Hannah Arendt. Vertrauen in das Menschliche



Hannah Arendt. New York, 1972 (Foto: Jill Krementz)

„Wir fangen etwas an; wir schlagen unseren Faden in ein Netz der Beziehungen. Was daraus wird, wissen wir nie. Das ist ein Wagnis. Und nun würde ich sagen, dass dieses Wagnis nur möglich ist im Vertrauen auf die Menschen. Das heißt, in einem – schwer genau zu fassenden, aber grundsätzlichen – Vertrauen in das Menschliche aller Menschen."

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)

„Manchmal frage ich mich, was wohl schwieriger ist, den Deutschen einen Sinn für Politik oder den Amerikanern einen leichten Dunst auch nur von Philosophie beizubringen."

(Hannah Arendt an Karl Jaspers, 29. Januar 1949)

Hannah Arendt.
Vertrauen in das Menschliche

War Hannah Arendt bis zum Ende des Kalten Kriegs jenseits des *Eisernen Vorhangs*, mit Ausnahme Polens, kaum präsent, werden die Schriften der konfliktfähigen Denkerin seit 1989 auch in den ehemals kommunistisch regierten Ländern Osteuropas intensiver rezipiert: Menschen, denen es gelang, totalitäre Diktaturen und deren brutale Geheimdienste aufzubrechen, sehen sich von Arendts Totalitarismusforschung bestätigt, dass die Forderung nach *politischer Freiheit* auch in terrorisierten Gesellschaften, die in Apathie und unter allgegenwärtiger Denunziation fast zu ersticken drohten, obsiegen kann.

Ging es Arendt um das freiheitliche Potential von Politik, das nach den Zivilisationsbrüchen des 20. Jahrhunderts völlig neu zu begründen war, so kamen dabei zugleich die destruktiven Tendenzen moderner Massengesellschaften, die sich als Arbeitsgesellschaften definieren, in den Blick. Wie auch das fast unlösbare Problem, dass seit der Französischen Revolution von 1789 revolutionäre Erfolge schließlich nicht an der Sicherung politischer Freiheit, sondern an der Lösung der *sozialen Frage* gemessen werden.

Einfach hat es Hannah Arendt – 1933 als Jüdin aus Deutschland vertrieben, mit Glück der Verfolgung in Frankreich entkommen, seit 1951 amerikanische Staatsbürgerin – weder sich noch ihren zum Mitdenken ermutigten Lesern gemacht: Äußerst aggressiv reagierte das amerikanisch-jüdische wie das israelische *Establishment* auf Arendts *Bericht von der Banalität des Bösen*, in dem nach dem Jerusalemer Prozess gegen Eichmann von 1961 auch die Kollaboration jüdischer Funktionäre bei den Deportationen zur Sprache kam.

Der politischen Klasse Amerikas attestierte Arendt Anfang der 60er Jahre nach der Ermordung Kennedys und während des Vietnam-Kriegs, dass sie das politische Vermächtnis der amerikanischen Gründerväter vergessen habe.

Arendts Diktum: „Der Sinn von Politik ist Freiheit“, ist eine Quelle der Kraft und der Inspiration, um über das freiheitliche Vermögen der Menschen, die spontan, immer wieder neu und gemeinsam handeln können, kritisch nachzudenken. Und um das Verhältnis von politischer Freiheit und sozialer Frage mit einer Perspektive zu versehen.



Hannah Arendt. circa 1967

Hannah Arendt.
14.10.1906 – 4.12.1975

14. 10. 1906 Hannah Arendt in Linden, bei Hannover, geboren. ¶ 1909 Umzug der Familie nach Königsberg (Ostpreußen). ¶ 1913 Tod des Vaters. ¶ 1924 Abitur in Königsberg. ¶ 1924 – 28 Studium: Philosophie, Protestantische Theologie, Griechische Philologie in Marburg, Heidelberg, Freiburg bei M. Heidegger, K. Jaspers, E. Husserl; R. Bultmann, M. Dibelius; O. Regenbogen. ¶ 1928 Promotion zum Dr. phil. in Heidelberg bei Karl Jaspers: *Der Liebesbegriff bei Augustin*. ¶ 1929 Heirat mit Günther Stern (*Günther Anders*); Berlin und Frankfurt / Main. ¶ 1930 – 33 Forschungsarbeit „über das Problem der deutsch-jüdischen Assimilation“: *Rahel Varnhagen*; Publikationen als freie Autorin. ¶ 1933 im Juli Verhaftung durch Gestapo, nach Freilassung Emigration: Paris. ¶ 1933 – 37 Sozialarbeit bei zionistischen Organisationen. ¶ 1935 Bekanntschaft mit Walter Benjamin. ¶ 1936 Begegnung mit Heinrich Blücher. ¶ 1937 Aberkennung der deutschen Staatsbürgerschaft; Scheidung von Günther Stern. ¶ 1940 Ehe mit Heinrich Blücher; fünfwöchige Internierung als „feindliche Ausländerin“ in Gurs (Südfrankreich), Flucht nach Montauban. ¶ 1941 von Lissabon aus per Schiff Flucht mit Heinrich Blücher nach New York. ¶ 1941 – 52 Politische Journalistin, Literaturkritikerin und Referentin an New Yorker akademischen Einrichtungen; Mitarbeiterin der *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction*, New York. ¶ 1946 – 48 Lektorin bei Schocken Books, New York. ¶ 1949 – 52 Executive Director der *Jewish Cultural Reconstruction*. ¶ 1949 – 50 November bis März Europareise: Wiedersehen mit Gertrud und Karl Jaspers (Basel) und mit Martin Heidegger (Freiburg). ¶ 1951 Amerikanische Staatsbürgerschaft; *The Origins of Totalitarianism* (New York) / *The Burden of Our Time* (London). ¶ 1952 – 1962 Freie wissenschaftliche Arbeit, Vorträge, Vorlesungen; Gastprofessuren u. a. in Princeton, Berkeley, Chicago. ¶ 1955 *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. ¶ 1958 Korrespondierendes Mitglied der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, Darmstadt; Laudatio auf Karl Jaspers, Friedenspreis des Deutschen Buchhandels, Frankfurt / Main; *The Human Condition* (1960 deutsch: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*); *Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus.* ¶ 1959 Lessingpreis der Freien und Hansestadt Hamburg. ¶ 1961 April und Juni: beim Prozess gegen Adolf Eichmann in Jerusalem. ¶ ab 02. 1963 *Eichmann in Jerusalem* in *The New Yorker*. ¶ 1963 – 67 Professur an der University of Chicago. ¶ 1963 *On Revolution*. ¶ 1965 Bekanntschaft mit Uwe Johnson. ¶ 1967 Sigmund Freud-Preis für wissenschaftliche Prosa der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung (in absentia). ¶ 1967 – 75 Professur an der Graduate Faculty der New School for Social Research, New York. ¶ 31.10.1970 Heinrich Blücher stirbt. ¶ 1973 – 74 Gifford-Lectures an der University of Aberdeen, *The Life of the Mind*: *Thinking*, *Willing*, *Judging*. ¶ 04. 1975 Sonning-Preis der dänischen Regierung für Beiträge zur europäischen Kultur. ¶ 4.12.1975 Hannah Arendt stirbt in New York. Die Urnen von Hannah Arendt und Heinrich Blücher wurden auf dem Campus des Bard College beigesetzt.

Hannover und Königsberg.
1906 – 1924

„Ich habe von Hause aus nicht gewusst, dass ich Jüdin bin.“

„Der Antisemitismus ist allen jüdischen Kindern begegnet. Und er hat die Seelen vieler Kinder vergiftet. Der Unterschied bei uns war, dass meine Mutter immer auf dem Standpunkt stand: Man darf sich nicht ducken! Man muss sich wehren! Wenn etwa von meinen Lehrern antisemitische Bemerkungen gemacht wurden – meistens gar nicht mit Bezug auf mich, sondern in bezug auf andere jüdische Schülerinnen, zum Beispiel ostjüdische Schülerinnen –, dann war ich angewiesen, sofort aufzustehen, die Klasse zu verlassen, nach Hause zu kommen, alles genau zu Protokoll zu geben. Dann schrieb meine Mutter einen ihrer vielen eingeschriebenen Briefe; und die Sache war für mich natürlich völlig erledigt. Ich hatte einen Tag schulfrei, und das war doch ganz schön. Wenn es aber von Kindern kam, habe ich es zu Hause nicht erzählen dürfen. Das galt nicht. Was von Kindern kommt, dagegen wehrt man sich selber.“ (Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)



November-Revolution. Berlin, 9. November 1918



November-Revolution. Berlin, 9. November 1918



Königsberg. circa 1900



Martha Cohn. 1899



Paul Arendt. circa 1900

Es war ein Sonntag, der 14. Oktober 1906, als Hannah Arendt in Linden bei Hannover geboren wurde. Die Eltern, Martha Arendt, geborene Cohn (geb. 1874), und Paul Arendt (geb. 1873) entstammten wohlhabend gewordenen jüdischen Familien, die aus Furcht vor russischem Antisemitismus in die ostpreußische Hauptstadt Königsberg ausgewandert waren. Hannah Arendts Großvater Jacob Cohn hatte das dort von seinem Vater in den 1850er Jahren begründete Teehandelsgeschäft zur größten Firma Königsbergs ausbauen können. Die Vorfahren väterlicherseits waren bereits seit Ende des 18. Jahrhunderts in dem nach Berlin wichtigsten Zentrum deutsch-jüdischer Aufklärung ansässig, wo an der berühmten Universität *Albertina* damals der Philosoph Immanuel Kant (1724 – 1804) lehrte. Die Cohns wie die Arendts verstanden sich als Reform-Juden im Sinne der von Moses Mendelssohn (1729 – 1786) begründeten Tradition, sich als Juden deutschsprachig der deutschen Kultur angepasst und damit gesellschaftliche Gleichberechtigung erlangt zu haben. Weder hatte eine politisch vorteilhafte Konversion zum Christentum, noch eine Hinwendung zum konservativen orthodoxen Judentum, aus dem später der Zionismus hervorging, in Frage gestanden. Von den 250 000 Einwohnern, die in Königsberg Anfang des 20. Jahrhunderts lebten, waren lediglich 4 500 Juden.

Während Martha Cohn sich nicht an der *Albertina* hatte immatrikulieren können, weil dort bis 1906 Frauen nicht zugelassen wurden, und statt dessen drei Jahre lang in Paris Musik und Französisch studierte, erwarb Paul Arendt sein Ingenieursdiplom an der Königsberger Universität. Lange vor ihrer Heirat 1902 waren beide trotz der bis 1890 geltenden Sozialistengesetze, die sozialdemokratische Aktivitäten außerhalb des Reichstags verboten, begeisterte Sozialisten geworden.

Nachdem Paul Arendt an einer geheilt geglaubten Syphilis, mit der er sich als junger Mann infiziert hatte, erneut schwer erkrankt und seine Anstellung bei einer Elektroingenieursfirma aufgeben muss, kehrt er 1909 mit seiner Ehefrau und der knapp dreijährigen Tochter aus Hannover nach Königsberg zurück, wo er im Oktober 1913 in der psychiatrischen Klinik stirbt. Zu dieser Zeit besucht die mittlerweile siebenjährige Hannah schon seit zwei Monaten eine *Höhere Töchterschule*, deren Lehrerinnen sie mit ihren frühreifen Fertigkeiten verblüfft, bereits fließend Lesen und Schreiben zu können. Unmittelbar nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs, als im August 1914 die Besetzung Königsbergs durch russische Truppen befürchtet wird, flüchtet Martha Arendt mit Hannah zu Verwandten nach Berlin, wo sie in ihren ersten Ehejahren gelebt hatte. Obzwar den schon bald in die ostpreußische Garnisonsstadt Zurückgekehrten das verbliebene Familienvermögen die Entbehrungen der Kriegszeit mildert, reißt die gegen Kriegsende ausbrechende revolutionäre Stimmung auch Martha Arendt mit: Während sich in ihrer Wohnung die Sozialdemokraten versammeln, wird sie sogar zu einer enthusiastischen Verehrerin von Rosa Luxemburg, deren radikalen Spartakus-Bund die sozialdemokratischen Führer beargwöhnen. Nachdem im November 1918 die Kieler Matrosen meutern und am 9. November in Berlin die Republik ausgerufen wird, schlagen auch in Königsberg die Wogen höher. Zeitlebens erinnerte Hannah Arendt sich daran, von ihrer Mutter zu Kundgebungen und Diskussionen mitgenommen worden zu sein, wo auch über die von den Kieler Matrosen spontan gewählten Arbeiter- und Soldatenräte debattiert wurde, die noch für die spätere politische Theoretikerin Arendt vorbildlich blieben.

Am 15. Januar 1919 werden Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht, nachdem Anfang Januar in Berlin die Kommunistische Partei Deutschlands gegründet und der Spartakus-Aufstand niedergeschlagen worden war, ermordet. Anstatt in eine von den Spartakisten angestrebte bolschewistische Räte-Diktatur wird mit der am 11. August 1919 verabschiedeten Weimarer Verfassung das Deutsche Reich staatsrechtlich in eine demokratische Republik überführt.

Während die familiären Lebensumstände von Hannah Arendt durch die 1920 geschlossene neue Ehe ihrer Mutter mit dem verwitweten jüdischen Geschäftsmann Martin Beerwald (1869 – 1942) wieder eine solide Grundlage bekommen, die auch von zwei älteren Stiefschwestern nicht ernstlich gestört wird, sind bei der fortschreitenden schulischen Ausbildung der offensichtlich Hochbegabten nunmehr besondere Vorkehrungen vonnöten: Unter Vermittlung ihrer Mutter setzt sie durch, an dem für acht Uhr angesetzten Griechisch-Unterricht am Königsberger Königin Luise-Gymnasium – dem ersten Mädchengymnasium Ostpreußens – nicht teilnehmen zu müssen, um statt dessen morgens Zeit für sich zu haben und ausgiebig frühstücken zu können, bevor man sich in Gesellschaft begibt. Dass dieses Beharren auf eigener morgendlicher Zeiteinteilung, die Hannah Arendt fortan beibehält, erfolgreich ist, zeigt sich bei der für sie abgehaltenen Sonderprüfung, die sie mit Bravour besteht. Doch nicht nur die klassische, vor allem griechische Literatur, deren Ausgaben sie dem Bücherschrank ihres verstorbenen Vaters entnommen hat, studiert die 14-Jährige wie selbstverständlich. Auch deutsche und französische Romane und später philosophische Schriften von Kant, Karl Jaspers und Søren Kierkegaard stehen auf der Lektüreliste und werden in kleinen Lesezirkeln diskutiert. Nachdem ein nie ganz aufgeklärter Eklat mit einem jungen, cholerischen Lehrer am Luisen-Gymnasium einen Schulverweis der 15-Jährigen zur Folge hat, kümmert Martha Beerwald sich darum, dass ihre Tochter zwei Semester an der Universität in Berlin studieren kann, wo Arendt dann alleine in einem Studentenzimmer lebt. Sie besucht Seminare für Griechisch und Latein. Und sie hört Vorlesungen des Religionsphilosophen Romano Guardini, dessen von katholischer Theologie, von phänomenologischen und existentialistischen Überlegungen wie auch von Dichtung geprägtes Denken sie begeistert. Mit den im Frühjahr 1924 an ihrem Königsberger Gymnasium

als externe Schülerin abgelegten Abiturprüfungen, die sie mit Auszeichnung und ein Jahr früher als ihre ehemaligen Klassenkameradinnen absolviert, ist der Weg frei, endlich regulär an der Universität studieren zu können.



Hannah, Martha Arendt. 1914

Studium in Marburg, Heidelberg und Freiburg. 1924 – 1928

„Entweder kann ich Philosophie studieren, oder ich gehe ins Wasser.“



Martin Heidegger. circa 1920

„Heideggers Ruhm ist älter als die Veröffentlichung von Sein und Zeit *im Jahre 1927, ja es ist fraglich, ob der ungewöhnliche Erfolg dieses Buches möglich gewesen wäre ohne den, wie man sagt, Lehrerfolg, der ihm vorangegangen war und den er, jedenfalls in der Meinung derer, die damals studierten, nur bestätigte. … Da war kaum mehr als ein Name, aber der Name reiste durch ganz Deutschland wie das Gerücht vom heimlichen König.“*

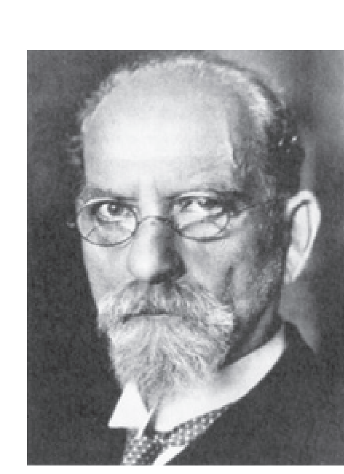
(Hannah Arendt: *Martin Heidegger ist 80 Jahre alt*, 1969)

„Ich habe Philosophie studiert, aber das besagt ja noch nicht, dass ich dabei geblieben bin.“

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)



Karl Jaspers. Heidelberg, 1930



Edmund Husserl. circa 1926



Hannah Arendt. 1924

Kurz bevor Hannah Arendt nach Marburg kam, um sich zu immatrikulieren, war die von ständigen Krisen verunsicherte, gerade erst fünf Jahre alte Weimarer Republik mit dem im August 1924 ratifizierten Dawes-Plan auf einen stabileren Kurs gebracht worden. Die Anpassung der Reparationszahlungen, eine Staatsanleihe und vor allem Milliardenkredite aus den USA sorgten für eine ökonomische Konsolidierung Deutschlands, die bis zur Weltwirtschaftskrise 1929 anhielt. Dennoch nahmen die innenpolitischen Spannungen zu, und gleichzeitig stieg nach Rationalisierungen und Fusionierungen die Zahl der Arbeitslosen erheblich. Während bis zum Inflationsjahr 1923 etwa 125 000 Studenten an deutschen Universitäten und Technischen Hochschulen studiert hatten, waren es nach 1924 nur noch 89 000. Dass zu dieser Zeit Philosophie geradezu als Studium entschiedener „Hungerleider" galt, war den dazu Entschlossenen bewusst.

Unbeirrt von Alltagsrealitäten zieht es Hannah Arendt im Herbst 1924 in die kleine Universitätsstadt an der Lahn – angelockt von dem unwiderstehlichen Gerücht, dass dort das Denken wieder lebendig geworden sei. Dass es einen Lehrer gebe, der dieses leidenschaftliche Denken lehren würde. Dieser Lehrer hieß: Martin Heidegger.

1889 in Meßkirch geboren, hatte Heidegger in Freiburg Theologie und Philosophie, später auch Geistes- und Naturwissenschaften studiert. Sein in diesen Jahren endgültig vollzogener Bruch mit der katholischen Kirche, der er seine Ausbildung verdankte, hatte ihn in schwere Gewissenskonflikte gestürzt. Doch schließlich wurde die intensive Beschäftigung mit Edmund Husserls Phänomenologie für den jungen Akademiker zum rettenden Erweckungserlebnis. Ab 1919 arbeitete Heidegger als Husserls Privatassistent und übernahm Lehraufträge an der Freiburger Universität. Doch schon bald verlässt er den von Husserl geprägten geistigen Horizont und beschreibt die Phänomenologie, also die Erkenntnislehre von den Erscheinungen der Wirklichkeit in bezug auf das menschliche Bewusstsein, gänzlich neu. Platon hatte hierbei das Walten unveränderlicher Ideen, Kant dagegen die Bewusstseinserfahrungen, Husserl die Zielgerichtetheit des Bewusstseins geltend gemacht. Heidegger hingegen geht es nunmehr existenz-, also „daseinsphilosophisch" um nichts Geringeres als um die bis zur Aristotelischen Metaphysik zurückreichende Frage nach den ersten Prinzipien und Ursachen alles Seienden, wobei er das menschliche Dasein in den Mittelpunkt rückt und in der langen und diffizilen Debatte der abendländischen Philosophie das Sein, das Dasein und den Sinn von Sein neu bestimmen will.

In Freiburg hatte Edmund Husserl dank seines frischen Zugriffs die Sympathie der begabten, aber von Weltkrieg und Nachkriegszeit auch irritierten Studenten auf sich gezogen. Doch schon bald heißt es, der heimliche Prinz unter den Philosophen mit der Aura eines Zauberers sei mittlerweile in Marburg zu finden. Seit Oktober 1923 unterrichtet dort Martin Heidegger als ordentlicher Professor auf einem außerordentlichen Lehrstuhl für Philosophie. Zwar liegt eine große Publikation, an der Heideggers Rang kenntlich würde, noch nicht vor, aber das wird sich bald ändern. Vorerst sind seine zahlreichen Zuhörer ganz davon in Bann geschlagen, dass Philosophie nicht geistesgeschichtlich oder in Fächer aufgeteilt als Erkenntnistheorie, Ästhetik, Logik und dergleichen gelehrt wird, sondern dass ausschließlich das Denken einer Sache, aber nicht das Denken *über* eine Sache in Heideggers Lehrveranstaltungen lebendig wird. Wie ein Magnet zieht er in Marburg und später in Freiburg nicht nur viele, sondern auch die besten Studenten an sich: Hugo Friedrich, Hans-Georg Gadamer, Max Horkheimer, Hans Jonas, Karl Löwith, Herbert Marcuse, Günther Stern, Benno von Wiese.

Hannah Arendt belegt ab dem Wintersemester 1924 / 25 die Fächer Philosophie, Griechische Philologie und Evangelische Theologie. Im Frühjahr 1926 verlässt sie Marburg und studiert im folgenden Sommersemester, auf Heideggers Vermittlung hin, bei Karl Jaspers in Heidelberg. Mit dem sechs Jahre älteren Jaspers verband Heidegger seit den frühen 20er Jahren eine engere Freundschaft. Beide hatten sich des öfteren über die Erneuerung der Philosophie und der universitären Lehre verständigt. Für Arendt wird das Zusammentreffen mit Jaspers, nach der zuletzt angespannten Zeit mit Heidegger, zum entscheidenden Erlebnis. Von ihm lernt sie, was bei Heideggers Innerlichkeit keine Rolle spielt: nämlich dass Menschen ein erträgliches Miteinander erst dann finden können, wenn sie sich mit Offenheit, Spontaneität und Vernunft begegnen und austauschen. Nachdem Arendt das Wintersemester 1926 /27 bei Husserl in Freiburg absolviert hat, reicht sie ihre Dissertation, *Der Liebesbegriff bei Augustin* (Springer, Berlin 1929), bei Jaspers ein, der sie mit magna cum laude promoviert. In realistischer Einschätzung, dass sie als jüdische Frau keine Chance auf eine Universitätskarriere habe, bewirbt Arendt sich als freie Wissenschaftlerin für ein Stipendium, um eine Forschungsarbeit über die deutsche Romantik verfassen zu können. Heidegger und Jaspers hatten dafür Gutachten geschrieben. Dass Arendts Studienaufenthalt bei Jaspers in Heidelberg damals noch andere als nur akademische Gründe gehabt hatte, wird sie ihm erst 20 Jahre später verraten.

Martin Heidegger und Hannah Arendt.

„Das Dämonische hat mich getroffen.“



Elfride, Jörg, Hermann, Martin Heidegger. Marburg, 1924

„Liebes Fräulein Arendt! Ich muss heute Abend noch zu Ihnen kommen und zu Ihrem Herzen sprechen.“
(Martin Heidegger, 10. Februar 1925)

Sein und Zeit

von

Martin Heidegger (Marburg a. L.)

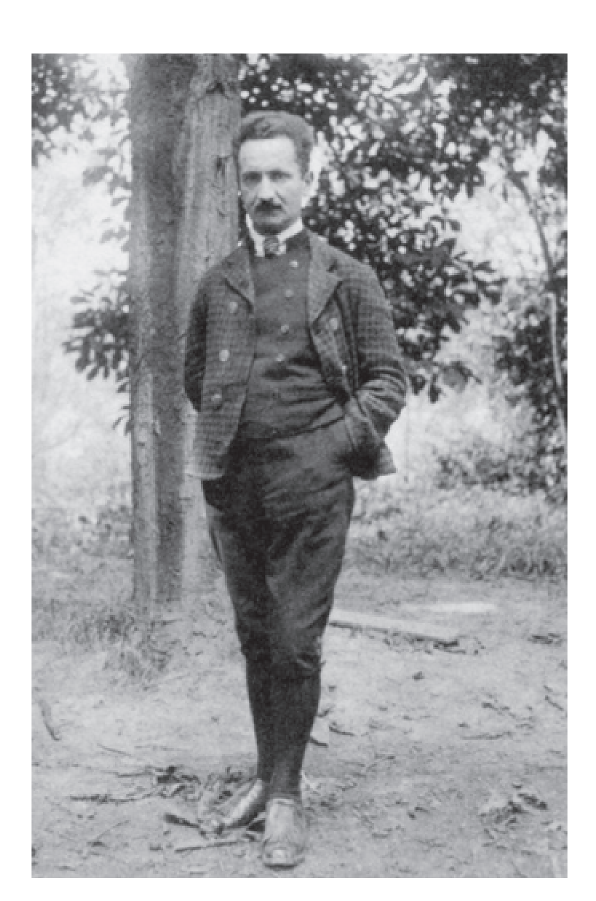
… [illegible] … »Denn offenbar seid ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck ‚seiend' gebraucht, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit gekommen.«[1] Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort »seiend« eigentlich meinen? Keineswegs. Und so gilt es denn, die Frage nach dem Sinn von Sein erneut zu stellen. Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck »Sein« nicht zu verstehen? Keineswegs. Und so gilt es denn vordem, allererst wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage zu wecken. Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von »Sein« ist die Absicht der folgenden Abhandlung. Die Interpretation der Zeit als des möglichen Horizontes eines jeden Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel.

Das Abzielen auf ein solches Ziel, die in solchem Vorhaben beschlossenen und von ihm geforderten Untersuchungen und der Weg zu diesem Ziel bedürfen einer einleitenden Erläuterung.

1) Plato, Sophistes 244 a.

Husserl, Jahrbuch f. Philosophie. VIII. 1

Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. 1927



Martin Heidegger. Marburg, 1924

Hannah Arendt. 1925

Im Wintersemester 1924/25 liest Martin Heidegger im Hörsaal 11 der Marburger Universität vierstündig zu Platons *Sophistes*, den er mit der Frage nach dem Sinn von Sein analysiert – Heidegger ist unterwegs zu seiner Abhandlung *Sein und Zeit*. Die 18-jährige Hannah Arendt lauscht gespannt. In der Hälfte der Vorlesung greift Heidegger in einem Exkurs Platons Dialog *Phaidros oder vom Schönen* auf. Im wichtigen Mittelteil dieses Textes preist Sokrates die Macht des Eros als göttliche Mania, ohne die der rationale Logos verloren ist. Vielleicht war es in dieser Vorlesungsstunde, dass Arendts und Heideggers Blicke einander zublitzten. Hätte es einen schöneren Beweis für das Walten der Götter geben können?

Im Februar 1925 nimmt die Affäre ihren Lauf. Heidegger schreibt dem „Lieben Fräulein Arendt", bald der „lieben Hannah" und bekennt, das „Dämonische" habe ihn getroffen. Man verabredet sich heimlich und vereinbart raffinierte Zeichensysteme. Man tauscht sich aus über Hölderlin, Augustinus und Rahel Varnhagen, an der Arendt später das Scheitern jüdischer Assimilation darstellen wird. Heidegger gibt ihr seine Manuskripte, damit sie sich Abschriften anfertigen kann. Arendt schreibt für ihn Gedichte und im April 1925 eine Art Tagebuch unter dem Titel *Schatten*. Heidegger fordert sie auf, in seinen Vorlesungen geistig „mitzugehen", anstatt nachzuschreiben. Er bittet sie, in seinen Seminaren, sowohl bei den Anfängern als auch bei den Fortgeschrittenen, mit ihrer „lieben Gegenwart" zu helfen, dass „alles gut wird". Und Arendt nimmt an *allen* Veranstaltungen teil.

Aber der ordentliche Professor Heidegger ist seit 1917 mit Elfride Heidegger (geb. 1893) verheiratet; zur Familie gehören zwei 1919 und 1920 geborene Kinder. Der Tatkraft Elfride Heideggers verdankt sich die 1922 im Schwarzwald, in Todtnauberg gebaute Hütte, die für Heideggers Rückzug vom Universitätsbetrieb und für seine Konzentration aufs Denken und Schreiben unverzichtbar geworden ist. Zudem drängt die Marburger Universität, Heidegger möge endlich eine neue, große Arbeit vorlegen, so dass man ihn zum Ordinarius machen könne. Ende 1925 wird Hannah Arendt all das Ungeklärte und Heimliche ihrer Beziehung zu viel, und sie teilt Heidegger mit, nach Heidelberg zu Karl Jaspers wechseln zu wollen. Heidegger, der sich wohl ein bisschen rar gemacht hatte, antwortet unmissverständlich, dass er sie vergessen musste und wieder vergessen werde, so oft *er* auf den Weg der letzten konzentrierten Arbeit komme. Als dann 1927 mit *Sein und Zeit* endlich das Resultat von Heideggers damaligem vergessenden Denken gedruckt vorliegt, beschäftigt Arendt sich, trotz der persönlichen Zurücksetzung, intensiv mit dem Werk, so wie sie auch künftig alle ihr erreichbaren Heidegger-Texte durcharbeiten wird.

Arendt weiß um die Singularität von Heideggers Denken, und später wird sie auch wissen, wie sie Heidegger zu antworten hat, wenn sie, aus den selben Quellen schöpfend, auf dessen Setzungen mit anderen Entwürfen reagiert. Etwa indem sie Heideggers „reiner", „moralfreier" Philosophie den Bereich des Politischen und damit Moralischen gegenüberstellt. Indem sie Heideggers Todesbezug das Geschenk der Geburt entgegensetzt und anstelle der Isolation die zwischen Menschen entstehende Welt untersucht, die immer in Reibungsverlusten und Missverständnissen verfangen bleibt, aber letztlich die einzig lebbare ist. Und später weiß sie auch, dass man hin und wieder gehörig über Heidegger lachen sollte.

Soweit ist man 1926 in Heidelberg noch nicht. Arendts Versuch, mit dem Weggang aus Marburg irgendwie ihre Liebe zu verwinden, scheitert. Ihre Heidelberger Adresse hatte sie Heidegger nicht geben wollen, schließlich erlangt er sie doch. Und wenn er nach ihr ruft, wie etwa im Sommer 1926: sie möge bei seiner Vortragsreise in die Schweiz unterwegs in den D-Zug steigen, eilt Arendt herbei. Bei ihrer halbherzigen Heidelberger Liaison mit Benno von Wiese wie auch bei ihrer Heirat mit Günther Stern ist Heidegger der unsichtbare Dritte im Bunde. Von Wiese und Stern hatten bei ihm studiert. Wahrscheinlich am Tage ihrer Hochzeit schreibt Arendt in einem Briefentwurf an Heidegger: Die Liebe zu ihm sei der Segen ihres Lebens.

Doch gibt es da noch einen weiteren Splitter, der dem Mosaik dieser unwirklichen Beziehung einzufügen ist: Im Nachwort des 2005 erschienenen Briefwechsels von Martin und Elfride Heidegger teilt der 1920 geborene Hermann Heidegger mit, dass er nicht der leibliche Sohn von Martin Heidegger ist. Das war ein in der Familie strikt gehütetes Geheimnis. Hat Hannah Arendt davon gewusst?

Aus dem *Gerücht* Heidegger ist Ende der 20er Jahre eine Berühmtheit geworden. Seit 1928 lehrt er als Nachfolger von Husserl in Freiburg. Die Debatte mit Ernst Cassirer bei den Davoser Hochschulkursen 1929 hatte für Aufsehen gesorgt. Im April 1933 wird Heidegger zum Rektor der Freiburger Universität gewählt, am 1. Mai tritt er in die NSDAP ein und hält am 27. Mai 1933 seine berüchtigte Rektoratsrede, in der er krampfhaft versucht, Platons Griechenland und die nationalsozialistische Bewegung zu synchronisieren. Schon bald aber ist das Strohfeuer der Begeisterung bei dem *Universitäts-Führer* erloschen. Ende April 1934 wird Heidegger offiziell entpflichtet.

Antisemitismus, Zionismus, Emigration.
1929 – 1933

„Das Problem der deutsch-jüdischen Assimilation“



Günther Stern, Hannah Arendt. 1929



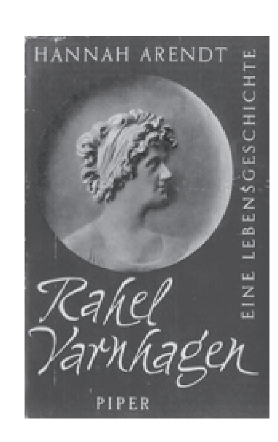
Martin Heidegger. circa 1933

„Ich lebte in einem intellektuellen Milieu, ich kannte aber auch andere Menschen. Und ich konnte feststellen, dass unter den Intellektuellen die Gleichschaltung sozusagen die Regel war. Aber unter den anderen nicht. Und das hab' ich nie vergessen. Sehen Sie, dass jemand sich gleichschaltet, weil er für Frau und Kind zu sorgen hatte, das hat nie ein Mensch übelgenommen. Das Schlimme war doch, dass die dann wirklich daran glaubten! Für kurze Zeit, manche für sehr kurze Zeit. Aber das heißt doch: Zu Hitler fiel ihnen was ein. Und zum Teil ungeheuer interessante Dinge! Und hoch über dem gewöhnlichen Niveau schwebende Dinge! Das habe ich als grotesk empfunden.“

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)

„Die Arbeit über Rahel Varnhagen war fertig, als ich Deutschland verließ. Und dort spielt das Judenproblem ja eine Rolle. Ich habe das damals auch verfasst im Sinne von: ‚Ich will verstehen.‘ Es waren nicht meine persönlichen Judenprobleme, die ich da erörterte. Aber jetzt war die Zugehörigkeit zum Judentum mein eigenes Problem geworden.“

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)



München 1959

Hannah Arendt. 1933

Anfang 1929 traf Hannah Arendt in Berlin ihren ehemaligen Marburger Kommilitonen Günther Stern (geb. 1902) wieder, schon im September heiratet sie den jüdischen Philosophen. Von Karl Jaspers väterlich ermahnt, überarbeitet das junge Ehepaar gemeinsam Arendts Dissertation für die Veröffentlichung. Außerdem verfassen Arendt und Stern Rezensionen sowie einen Artikel über Rilkes *Duineser Elegien*. Gezwungen von den auch in der Reichshauptstadt nicht länger zu ignorierenden Folgen des New Yorker Börsenkrachs vom Oktober 1929, beabsichtigt Stern, sich von seiner immer prekärer werdenden Existenz als freiberuflicher Intellektueller mittels einer Universitätsanstellung abzulösen. Doch an der für die Habilitation an der Frankfurter Universität angefertigten Arbeit über die Philosophie der Musik findet der zuständige Fachbereichsrat dann doch keinen Gefallen. Zuvor hatte schon Theodor W. Adorno (geb. 1903), an selbiger Institution bereits Ende 1927 mit seiner ersten Habilitationsarbeit ebenfalls gescheitert und inzwischen mit neuartigen musiksoziologischen Analysen beschäftigt, Sterns Ausführungen zurückgewiesen. Arendt würdigt den Marxisten aus der Frankfurter Schule daraufhin mit dezidierter, bis in die 60er Jahre vorhaltender Antipathie und erklärt: „Der kommt uns nicht ins Haus!"

Nach Berlin zurückgekehrt, wird Stern, auf Empfehlung von Bertolt Brecht, durch den einflussreichen Kritiker Herbert Jhering vom Berliner *Börsen-Courier* engagiert, wo er seine Beiträge als *Günther Anders* zeichnet. Hannah Arendt indes entziffert in der Preußischen Staatsbibliothek unveröffentlichte Briefe, Tagebücher und Notizen aus dem Nachlass von Rahel Varnhagen (1771 – 1833), deren Biographie sie nun schreiben will, anstelle der zunächst geplanten Gesamtdarstellung der deutschen Romantik. Anna Mendelssohn, Nachfahrin von Moses Mendelssohn und eine der engsten Freundinnen Arendts seit ostpreußischen Kindheitstagen, hatte zur Zeit der Inflation 1923 sämtliche Varnhagen-Bände günstig aufgekauft. Während Arendt damals kein Interesse an dieser Entdeckung zeigte, identifiziert die unglücklich in Heidegger Verliebte nunmehr die „deutsche Jüdin aus der Romantik" als Schicksalsgefährtin, und die Varnhagen-Bibliothek wechselt die Besitzerin.

Karl August Varnhagen (1785 – 1858), Sekretär beim Wiener Kongress, den Rahel 1814 geheiratet hatte, überliefert in seinem Gedenkbuch die letzten Worte seiner Frau vom Totenbett: „Was so lange Zeit meines Lebens mir die größte Schmach, das herbste Leid und Unglück war, eine Jüdin geboren zu sein, um keinen Preis möcht' ich das jetzt missen." Hannah Arendt kommentiert, dass Rahel Varnhagen mit diesem Rückblick auf ihr individuelles Schicksal zugleich die Geschichte der Juden in Deutschland beschreibt: die Geschichte einer gescheiterten Assimilation.

Mehrmals hatte Rahel Varnhagen versucht, ihr Judentum abzustreifen: Die Verlobung mit dem Grafen Karl von Finckenstein, einem preußischen Ministersohn, war an dessen mangelnder Courage gescheitert, die Vorurteile seiner Familie gegenüber dem „Judenmädchen" zu entkräften. Der einfühlsame Friedrich Gentz, Publizist und Ratgeber Metternichs, verriet sie. Und für den attraktiven spanischen Legationssekretär d'Urquijo war sie dann doch zu emanzipiert. Schienen Zeitgenossinnen Rahels wie Henriette Herz oder Dorothea Schlegel reüssiert zu haben, so beschreibt Arendt, wie Herz und Schlegel nicht nur ihr Judentum, sondern auch ihre geistige und emotionale Individualität aus Selbstverleugnung erstickten. Trotz Taufe und endlich zustande gekommener Ehe mit Varnhagen von Ense blieb die eigenständige Rahel eine Außenseiterin, denn angewachsen war ihr das Judentum „wie dem Lahmen sein zu kurzes Bein." Hannah Arendt diagnostiziert, dass Rahels legendärer jüdischer Salon, in dem Aristokraten, Politiker, Künstler, Intellektuelle, Nichtjuden und Juden in kultivierter Geselligkeit miteinander verkehrten, letztlich nur als exterritoriales Provisorium funktioniert hatte, bis das gebildete deutsche Bürgertum als gesellschaftliche Macht etabliert war. Dass die Juden zwar vorübergehend als intellektuell Ebenbürtige, aber schließlich doch nicht als sozial Gleichwertige Anerkennung fanden, wurde die große Enttäuschung der Rahel Varnhagen. Die von Moses Mendelssohn zu optimistisch behauptete Emanzipation aus dem Geist aufgeklärter Vernunft kollidierte mit dem faktischen Gang der Geschichte, aus der zu lernen schon Mendelssohns Gewährsmann Lessing klarsichtig gemahnt hatte.

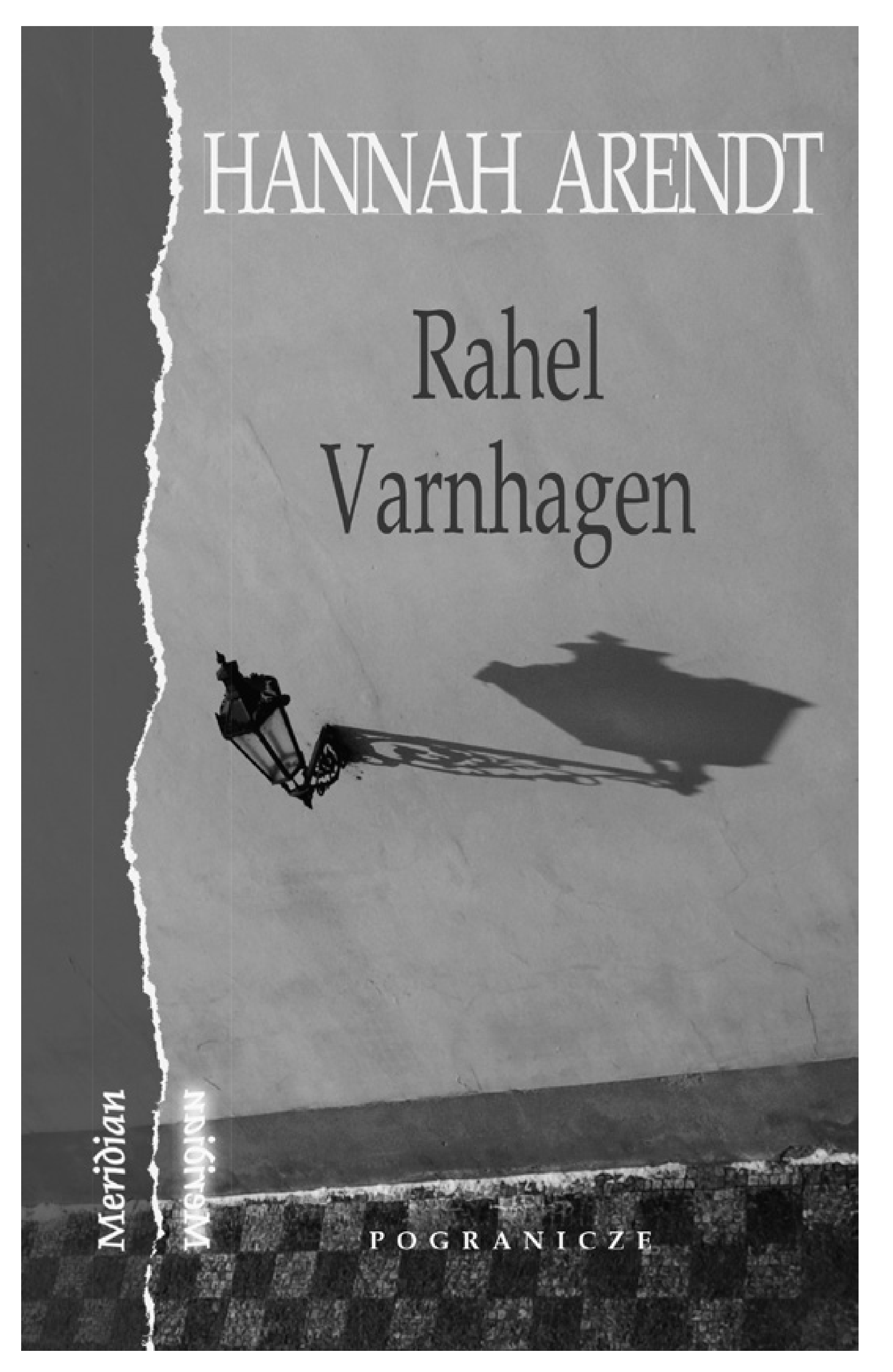
In ihrem Fazit: „Aus dem Judentum kommt man nicht heraus", analysiert Hannah Arendt, warum die Assimilation Rahel Varnhagens und der Juden überhaupt scheitern musste. Die völlige Assimilation an eine alles in allem doch latent judenfeindliche Gesellschaft hätte auch die Anpassung an deren gängigen Antisemitismus erfordert. Noch den widersinnigen Vorurteilen beizustimmen, um als Parvenü aufgenommen zu werden, dazu war Rahel nicht bereit, so dass sie sich schließlich gegen eine Gesellschaft sträubte, „die ihr nie das Primitivste, Wenigste und Wichtigste von sich aus zugestanden hätte: gleiche Menschenrechte". Einsichten dieser Art waren es, die Rahel Varnhagen dazu brachten, ihr Außenseitertum anzunehmen und bewusst „Jüdin und Paria" zu sein. Die charakterisierende Unterscheidung zwischen politisch bewusstem Paria und sozial aufstrebendem Parvenü entlehnte Arendt von dem französisch-jüdischen Publizisten Bernand Lazare, der einer der wenigen Verteidiger von Dreyfus gewesen war.

Anhand der Lebensgeschichte Rahel Varnhagens kommentiert Hannah Arendt zugleich die aktuelle Situation nach dem Scheitern der Weimarer Republik. Die Nationalsozialisten triumphieren nach der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler am 30. Januar 1933 und terrorisieren nach dem inszenierten Reichstagsbrand Ende Februar ihre politischen Gegner in aller Öffentlichkeit. In einem Zeitungsartikel zum 100. Todestag Rahels schreibt Arendt Anfang April 1933: „Die jüdische Assimilation scheint heute in Deutschland ihren Bankrott anmelden zu müssen.

Der allgemein gesellschaftliche und offiziell legitimierte Antisemitismus trifft in erster Linie das assimilierte Judentum, das sich nicht mehr durch Taufe und nicht mehr durch betonte Distanz zum Ostjudentum entlasten kann.“

Günther Stern, dessen Freunde und Bekannten der Kommunistischen Partei nahestehen, war schon wenige Tage vor dem Reichstagsbrand nach Paris geflüchtet. Hannah Arendt hatte sich mittlerweile den Zionisten angenähert, um sich als „bewusster Paria“, wie Rahel Varnhagen, als Jude zu verteidigen, wenn man als Jude angegriffen wird. Initiator dieser Politisierung Arendts war Kurt Blumenfeld (geb. 1884), der sie in Berlin mit Havanna-Zigarren beschenkt, schon als Student an der Königsberger *Albertina* einen zionistischen Studentenverein mitbegründet hatte und inzwischen die *Zionistische Vereinigung für Deutschland* leitete. Zu Blumenfelds Kreis, der insgesamt einen gemäßigten, aber keinen orthodoxen Zionismus vertritt, gehört auch der Warenhausbesitzer und Verleger Salman Schocken, dem Arendt in New York wiederbegegnen wird. Bestärkt von der Erfahrung, etwas tun, sich wehren zu können, versteckt Arendt in ihrer Berliner Wohnung Flüchtlinge.

Während Martin Heidegger im Mai 1933 die Freiburger Universität mit nationalsozialistischen Rundschreiben und Abmahnungen traktiert sowie mit Eifer die Abhaltung von Appellen und Wehrsportübungen ertrotzt, wird Hannah Arendt, als sie im Auftrag der zionistischen Organisation konspirativ in der Preußischen Staatsbibliothek aus verschiedenen Publikationen und Fachzeitschriften eine Sammlung antisemitischer Hetzartikel zusammenstellt, gemeinsam mit ihrer Mutter verhaftet und zum Polizeipräsidium am Alexanderplatz gebracht. Mit viel Glück, Chuzpe und wohl auch dank eines noch nicht gleichgeschalteten preußischen Polizeibeamten kommen beide nach einer Woche wieder frei und flüchten illegal in die Tschechoslowakei. Von Fluchthelfern unterstützt, entkommt Arendt nach Paris, Martha Beerwald kehrt nach Königsberg zurück, von wo aus sie im April 1939 ihrer Tochter folgt.

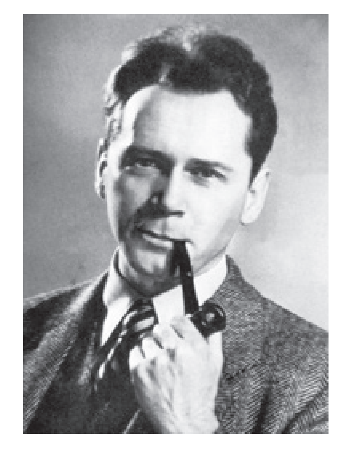


Sejny 2012

Politische Arbeit in der französischen Emigration. 1933–1944

„Was kann ich ganz konkret als Jude machen?“

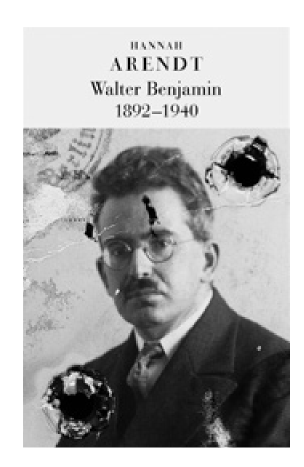
„Ich wollte in die praktische Arbeit und – ich wollte ausschließlich und nur in die jüdische Arbeit. Und in diesem Sinne habe ich mich dann in Frankreich orientiert. … Die Jugend-Aliyah *brachte jüdische Jugendliche und Kinder zwischen dreizehn und siebzehn Jahren aus Deutschland nach Palästina und hat sie dort in den Kibbuzim untergebracht. … Hier und da habe ich auch polnische Kinder untergeschmuggelt. Es war eine reguläre Sozialarbeit, Erziehungsarbeit. Man hatte große Lager auf dem Lande, wo die Kinder vorbereitet wurden, wo sie auch Stunden hatten, wo sie Landarbeit lernten, wo sie vor allen Dingen zunehmen mussten. Man musste für sie kochen. Man musste für sie Papiere beschaffen, man musste mit den Eltern verhandeln – und man musste Geld besorgen. Das blieb mir auch noch weitgehend überlassen.“* (Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)



Heinrich Blücher. circa 1936



Walter Benjamin. Bibliothèque National. Paris, 1937 (Foto: Gisèle Freund)



Gdańsk 2007

„Ich ging aus Deutschland, beherrscht von der Vorstellung – natürlich immer etwas übertreibend –: Nie wieder! Ich rühre nie wieder irgendeine intellektuelle Geschichte an. Ich will mit dieser Gesellschaft nichts zu tun haben.“
(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)

Hannah Arendt. Paris, circa 1935

Die Wiedersehensfreude ist groß, als Günther Stern im Herbst 1933 Hannah Arendt, die zudem das voluminöse Manuskript seines Großromans *Die molussische Katakombe* mitbringt, in Paris empfangen kann. Auch wenn beide sich bereits in Berlin das Scheitern ihrer Ehe eingestanden hatten, leben sie weiterhin zusammen und helfen sich, so gut es eben geht, mit den Schwierigkeiten ihrer Flüchtlingsexistenz zurechtzukommen. In den Cafés des Quartier Latin trifft man sich mit Freunden und Bekannten: Arnold Zweig, Bertolt Brecht, Chanan Klenbort, dem Rechtsanwalt Erich Cohn-Bendit, dem Maler Carl Heidenreich. Vor allem Günther Sterns Großcousin Walter Benjamin, dessen Wohnung in der 10 rue Dombasle Treffpunkt der Intellektuellen ist, wird für Arendt ein wichtiger Vertrauter. Und trotz ihrer prinzipiellen Skepsis gegenüber dem Universitätsbetrieb besucht sie Seminare des Hegel-Spezialisten Alexandre Kojève, der sie beeindruckt. Jean-Paul Sartre hingegen, der ebenfalls bei Kojève hört, bleibt ihr fremd.

Mit einigem Glück ergattert Arendt eine Sekretärinnenstelle im Büro der *Agriculture et Artisanat*, obwohl sie bis dahin weder über eine carte d'identité noch über nennenswerte Organisationspraxis verfügt. Doch das dringend benötigte Einkommen sichert ihre und die Existenz von Günther Stern und reicht sogar, um andere Flüchtlinge zeitweilig zu unterstützen. Bei der *Jugend-Aliyah*, ebenfalls eine zionistische Einrichtung, die junge Emigranten auf ein Leben als Landwirte und Handwerker in Palästina vorbereitet, wird Arendt 1935 dann sogar Generalsekretärin und reist für drei Monate mit zu den palästinensischen Siedlungen, wo die Jugendlichen Zuflucht und Arbeit finden. Zwischenzeitlich war Arendt noch Assistentin der Baronesse Germaine de Rothschild, die jüdische Wohltätigkeitseinrichtungen vornehmlich für Kinder unterstützte und zuweilen, mit Geschenken bepackt, besuchte. Am Verhalten anderer Familienmitglieder der Rothschilds hingegen, die über das *Consistoire de Paris* (eine Vereinigung zumeist wohlhabender Pariser Juden) erheblichen Einfluss hatten, sah Arendt ihre bereits getroffene Unterscheidung zwischen Paria und Parvenü bestätigt: Während demnach nur der Paria zur jüdischen Identität stehen und politisch für einen Ort jüdischer Existenz kämpfen kann, bediente etwa Robert de Rothschild das von Arendt analysierte Verhaltensmuster des Parvenüs, als er sich Ende Mai 1934 gegen die Aufnahme verfolgter Juden, gegen politische Aktionen und gegen eine Verurteilung des Antisemitismus in Deutschland aussprach.

Im Freundeskreis um Walter Benjamin fand Hannah Arendt Gleichgesinnte, auch marxistisch geschulte Gesprächspartner, mit denen sie ihre politischen Theorien diskutieren konnte. Besonders *Heinrich Larsen*, der zuweilen als Tourist verkleidet auf den Boulevards erschien, eigentlich aber der 1934 aus Berlin geflüchtete Kommunist Heinrich Friedrich Ernest Blücher (geb. 1899) ohne Papiere, Geld, geschweige denn Wohnung war, fesselte dabei zunehmend Arendts Zuneigung. „Monsieur", wie Arendt ihn schon bald nennt, war der Sohn einer Berliner Wäscherin. Seine Ausbildung am Lehrerseminar hatte er nach 1920 abgebrochen, sich seitdem aber als leidenschaftlicher Autodidakt derart intensiv mit Politik und Geschichte, auch mit Kunstgeschichte auseinandergesetzt, dass Hannah Arendt später anerkennend gesteht, sie habe dank Blücher „politisch denken und historisch sehen gelernt".

Heinrich Blücher war noch unter Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht Spartakist gewesen, bevor er Anfang 1919 in die neu gegründete Kommunistische Partei Deutschlands eintrat. Obwohl ihn die nach 1923 durchgesetzte Bolschewisierung der KPD und deren faktische Abhängigkeit von der Moskauer Führung seiner Partei entfremdet hatte, blieb er noch länger der kommunistischen Idee treu, die er mit seinem weithin gerühmten Rednertalent zu propagieren wusste. Unter dem Eindruck des von Moskau auch in Frankreich und während des Bürgerkriegs in Spanien rigoros durchgesetzten hegemonialen Machtanspruchs, vor allem aber aus Bestürzung über die Moskauer Prozesse (1936 – 1938) und über den Hitler-Stalin-Pakt vom August 1939 wird aus Blücher ein „ehemaliger Kommunist". Bei dieser „Wandlung" ist nun Hannah Arendt mit ihrem umfangreichen Lektürerepertoire und mit ihrem Wissen zur Geschichte der Philosophie und der Theologie die Gebende. Später analysieren Arendt und Blücher gemeinsam das Abgleiten einer revolutionären Partei in eine totalitäre Bewegung.

Nach dem „Anschluss" Österreichs im März 1938, dem Münchner Abkommen gegen die Tschechoslowakei vom September und nach den November-Pogromen in Deutschland strömten unzählige neue Flüchtlinge nach Paris. Nicht nur die mittlerweile völlig überforderten jüdischen Hilfsorganisationen befürchteten, dass deutsche Besatzer in allernächster Zeit auch in Frankreich einmarschieren: Anfang Januar 1939 verlegt die *Jugend-Aliyah* ihre Zentrale nach London, und Hannah Arendt verliert damit ihren Posten, findet aber schon bald eine neue Anstellung bei der *Jüdischen Vertretung*. Im April 1939 zieht Arendts Mutter die Konsequenz aus den brutalen Krawallen, mit denen der nationalsozialistische Mob im November 1938 die Königsberger Juden terrorisiert hatte, und kommt nach Paris. Obwohl Martha Beerwald und Heinrich Blücher im gemeinsamen Pariser Haushalt nur schwer miteinander auskommen, lässt Hannah Arendt sich nicht beirren und heiratet „Monsieur" im Januar 1940.

Mit Kriegsausbruch im September 1939 begann die traumatische Zeit, die aus Flüchtlingen doppelt Rechtlose machte, „die von ihren Feinden ins Konzentrationslager und von ihren Freunden ins Internierungslager gesteckt" wurden. Zunächst musste Blücher, wie alle männlichen Emigranten, in französische Sammellager und wurde für drei Monate interniert. Als deutsche Truppen im Mai 1940 Frankreich besetzen, ergeht an alle „feindlichen Ausländer", Männer wie Frauen, die Anordnung, sich zum Abtransport einzufinden. Hannah Arendt wird nach Gurs, nahe den Pyrenäen, in das größte französische Internierungslager

deportiert, in dem zeitweise über 20 000 Menschen eingesperrt sind. Unerwartet rettet die Teilung Frankreichs in den deutsch besetzten Norden und den später von der kollaborierenden Vichy-Regierung verwalteten Süden Arendt und Blücher das Leben: Geistesgegenwärtig entwenden einige Häftlinge in Gurs während des französischen Zusammenbruchs Entlassungsformulare, die mit gefälschter Unterschrift des Kommandanten 200 Frauen die Freiheit bringen, unter ihnen Hannah Arendt. Und wie durch ein Wunder trifft sie in dem 200 Kilometer von Gurs entfernten Montauban, wohin viele Entkommenen flüchten, Blücher auf der Straße wieder. Dessen Lager war nach der Besetzung von Paris evakuiert worden, und die Wärter hatten die Internierten unterwegs freigelassen.

Unmittelbar nachdem Martha Beerwald im Oktober 1940 in Montauban eintrifft, beginnt das nervenaufreibende Warten auf amerikanische Visa. Die Emigration in die USA wird zum letzten Ausweg, nachdem die französischen Polizeibehörden begonnen haben, alle Juden zu registrieren, was die baldige Verhaftung nach sich zog. Aufgrund ihrer früheren Tätigkeit bei der *Jugend-Aliyah* und dank der „staatsbürgerlichen Bürgschaft" von Günther Stern, der seit 1936 in den USA lebt, aber noch gar nicht eingebürgert ist, erhalten Arendt und Blücher Notvisa, mit denen sie im April 1941 von Lissabon aus Europa per Schiff verlassen können. Martha Beerwald folgt wenige Wochen später.

Kein Glück hatte Walter Benjamin, den Hannah Arendt und Heinrich Blücher noch in Marseille besuchten. Obwohl das erlösende Notvisum auch für ihn schon bereitlag, schickten sture Grenzbeamten seine Flüchtlingsgruppe an der spanischen Grenze zurück: Es fehlten französische Ausreisevisa. Benjamin nahm sich am 26. September 1940 das Leben, seine Begleiter durften daraufhin am nächsten Tag die Grenze doch passieren.

In Marseille hatte Benjamin einige Manuskripte, die zum Institut für Sozialforschung nach New York gelangen sollten, Arendt und Blücher anvertraut, darunter die Thesen *Über den Begriff der Geschichte*. Als Mitarbeiterin bei Schocken Books versucht Arendt später, eine englischsprachige Ausgabe der Schriften Benjamins durchzusetzen, schließlich erscheint 1955 bei Suhrkamp eine von Adorno herausgegebene zweibändige Edition. Arendts 1967 entstandene, vorgetragene und wenig später publizierte große Würdigung Walter Benjamins, in der sie ihn als „dichterischen Denker" charakterisiert, beeinflusste die Rezeption seiner Schriften nach 1968 ganz erheblich.







Hannah Arendt. Paris, 1933

Ankunft in den USA.
Mai 1941

„Sind gerettet. Wohnen 317 West 95 = Hannah."



Partisan Review, Redaktion.
Boston / Massachusetts, circa 1940

„Amerika ist kein Nationalstaat, und Europäern fällt es verdammt schwer, diese einfache Tatsache zu begreifen, über die sie theoretisch eigentlich Bescheid wissen könnten. Das heißt, dieses Land hat seine Einheit weder durch ein gemeinsames Erbe erhalten noch durch Erinnerung und Gedächtnis, noch durch Grund und Boden, noch durch Sprache, noch durch Abstammung … Hier gibt es keine Einheimischen. Die Einheimischen waren die Indianer. Alle anderen sind Bürger, und diese Bürger eint nur eins – und das ist sehr viel, die Tatsache nämlich, dass sie durch bloße Zustimmung zur Verfassung Bürger der Vereinigten Staaten werden."

(Hannah Arendt im Gespräch mit Roger Errera, 1973)



Emil Ludwig: Hitler als Deutscher

AUFBAU

RECONSTRUCTION

Truppentransporte verzögern Deportationen

Alter und Emigration

Hannah Arendt:

Die jüdische Armee — der Beginn einer jüdischen Politik?



David Ben Gurion. Tel Aviv, 14. Mai 1948

Hannah Arendt. circa 1941

„NY ist wie ein sehr großes Berlin – soll mir auch recht sein“, teilt Hannah Arendt kurz nach ihrer Ankunft im Mai 1941 Günther Stern mit. Trotz der geschiedenen Ehe waren sie in Kontakt geblieben, und bleiben es noch, nachdem Stern 1950 nach Europa zurückkehrt.

Arendts und Blüchers neues Leben in New York beginnt bescheiden – aber man ist in Sicherheit. Die Unterstützung eines zionistischen Fonds reicht für zwei möblierte Zimmer. Arendts Mutter versorgt bis zu ihrem Tod 1948 den Haushalt, Blücher arbeitet zunächst in einer Chemiefabrik, dann kurzzeitig als Sprecher deutscher Nachrichten beim Sender NBC, findet sich aber in der neuen Umgebung und mit der fremden Sprache nicht so zurecht. Hannah Arendt indes bewirbt sich auf Vermittlung Frankfurter Freunde bei der Organisation *Self-Help for Refugees* um einen zweimonatigen Aufenthalt bei einer amerikanischen Familie, die sie dann doch nicht als Haushaltshilfe beansprucht, sondern „authentischen Anschauungsunterricht“ für soziale und politische Alltagsrealität Amerikas darbietet. Vor allem beginnt Arendt, beim Versuch abendlicher Unterhaltungen mit ihren Gastgebern, Englisch zu lernen, was sie auf dem Gymnasium abgelehnt hatte, weil ihr der Lehrer nicht passte.

Unerwartet schnell findet Arendt ein publizistisches Forum, als sie ab November 1941 feste Mitarbeiterin bei der deutschsprachigen jüdischen Emigrantenzeitung *Aufbau* wird, die sich an deutsche Flüchtlinge in der ganzen Welt wendet. Wichtigstes Anliegen der zweiwöchentlich erscheinenden Kolumne Arendts ist die Aufstellung einer jüdischen Armee, in der die Juden als „europäisches Volk“ gegen den Nationalsozialismus kämpfen und sich so Grundlagen ihrer künftigen politischen Existenz schaffen sollen. Doch weder Arendts Eintreten für eine jüdische Armee noch ihr Vorschlag, das künftige jüdische Siedlungsgebiet in Palästina solle Teil des britischen Commonwealth werden, finden Gehör. Statt dessen setzt sich Ben Gurion, Vorsitzender der *Jewish Agency*, mit seiner Forderung nach einem souveränen jüdischen Staat durch, die er prominent auf der wichtigen Konferenz amerikanischer Zionisten 1942 im New Yorker Hotel Biltmore erhebt und die schließlich mit der Gründung Israels am 14. Mai 1948 in Erfüllung geht. Arendt befürwortet den neuen jüdischen Staat dann zwar grundsätzlich, streitet aber weiterhin beharrlich für die Gleichberechtigung der palästinensischen Araber.

Doch nicht nur der deutsche *Aufbau* veröffentlicht Arendts Texte, auch amerikanische Zeitschriften publizieren ihre in jeder freien Minute und oft spät nachts geschriebenen politischen Aufsätze und Essays. Halfen anfangs Freunde, die deutsch verfassten Arbeiten zu „verenglischen“, so ist Arendts Englisch mittlerweile gut genug, dass sie Manuskripte in der neuen Sprache verfasst. Zahlreiche ihrer Studien, die in jüdischen Zeitschriften, vor allem in *Jewish Social Studies*, in der liberalen *Partisan Review*, in *The Nation* und in *Commentary* erscheinen, vertieft sie in ihrer großen Abhandlung über den Totalitarismus.

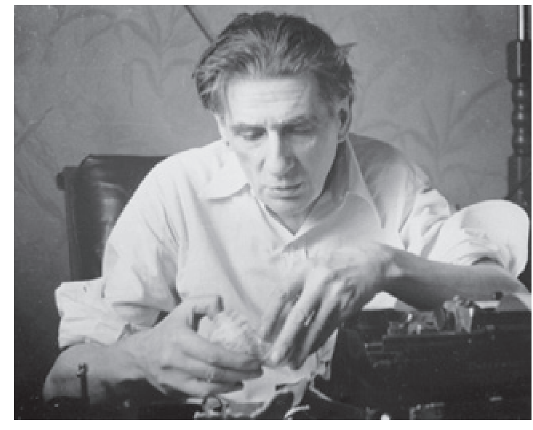
Rasch ist Arendt im intellektuellen Umfeld *ihrer* amerikanischen Zeitschriften integriert, erlebt aber zugleich das Misstrauen, das Amerikaner inzwischen gegenüber allem Deutschen hegen. Unermüdlich widmet Arendt sich fortan der Vermittlung deutscher, vor allem deutsch-jüdischer kultureller Traditionen, hält Vorträge und schreibt Essays etwa über Rahel Varnhagen, Heinrich Heine, Stefan Zweig und Bertolt Brecht. „Herzkammer“ ihrer Bemühungen, einerseits deutsche Literatur in Amerika bekannt zu machen und andererseits amerikanische Autoren persönlich kennenzulernen, wird Arendts kleines Office im New Yorker Verlag von Salman Schocken, das sie von 1946 bis 1948 bezieht.

Deutsche und amerikanische Literatur.
1946 – 1948

„Es gibt keinen Ersatz für die Muttersprache.“



Bertolt Brecht. Santa Monica / California, 1946



Hermann Broch. Princeton Hospital, New York, 1950



Randall Jarrell. circa 1955

„Ich habe immer bewusst abgelehnt, die Muttersprache zu verlieren. … Man kann die Muttersprache vergessen. Das ist wahr. Ich habe es gesehen. Diese Leute sprechen die fremde Sprache besser als ich. Ich spreche immer noch mit einem sehr starken Akzent, und ich spreche oft nicht idiomatisch. Das können die alle. Aber es wird eine Sprache, in der ein Klischee das andere jagt, weil nämlich die Produktivität, die man in der eigenen Sprache hat, abgeschnitten wurde, als man diese Sprache vergaß.“

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)

Hannah Arendt. circa 1946

Hannah Arendt hatte sich nicht nur mit ihrem Essay zum 20. Todestag von Franz Kafka 1944 (in dem sie auch Walter Benjamins Beschreibung vom „Engel der Geschichte“ erstmals öffentlich machte) für Salman Schocken empfohlen. Schocken, der als Warenhausbesitzer in der Weimarer Republik reich geworden war und seit 1945 in New York eine Dependance seines 1931 in Berlin gegründeten, 1937 nach Tel Aviv emigrierten Verlags unterhielt, besaß die Weltrechte an Kafka und plante, neben der deutschen, von Max Brod vorbereiteten Kafka-Edition, eine englische herauszubringen. Ab Mitte 1946 arbeitet Arendt an der Ausgabe der *Diaries of Franz Kafka* bei Schocken Books mit. Zugleich organisiert sie den Ankauf und die Publikation von Kafkas Briefen an Milena Jesenská, die der emigrierte Prager Literaturkritiker Willy Haas von London aus angeboten hat.

Arendts Drängen, Schocken möge Walter Benjamins Nachlass edieren, bleibt allerdings erfolglos, ebenso wie der Versuch, eine Essay-Sammlung zu veröffentlichen, für die Arendt bei Benjamins Freunden Gershom Scholem und Bertolt Brecht um Mitarbeit geworben hat.

Zu einer denkwürdigen Begegnung kommt es mit T. S. Eliot, der mit der assistierenden Verlagsmitarbeiterin Arendt angeregt und mit Respekt plaudert, nachdem ihn Schocken wie einen Debütanten abwies. Immerhin erhält Eliot 1948 den Literaturnobelpreis. Trost findet Arendt nach solchen Taktlosigkeiten Schockens bei Kurt Wolff, der 1912 Franz Kafkas erstes Buch verlegt und 1943 in New York den wichtigsten Emigranten-Verlag, Pantheon Books, gegründete hatte. Kurt Wolff und seine Frau Helen(e) zählen schon bald zu den engen Freunden von Arendt und Blücher.

Besonders rühmt Arendt das Werk von Hermann Broch, das ihr das „Bindeglied zwischen Proust und Kafka“ zu sein scheint. Im Mai 1946 hatten sich Arendt und Broch, der 1938 in die USA emigriert war, in New York kennengelernt. Unmittelbar danach las Arendt den 1945 auf Englisch und Deutsch erschienenen großen Roman *Der Tod des Vergil*, an dem Broch sieben Jahre lang gearbeitet hat – und ist beeindruckt. Die von Broch geschilderte Verzweiflung des Vergil, seine fast vollendete *Aeneis* vernichten zu wollen, da nichts mehr vorhanden sei von der einst verherrlichten kulturellen Größe Roms außer elenden, abgestumpften und fanatisierten Volksmassen, versteht Arendt als gültige Allegorie des neuzeitlichen Traditionsbruchs: Mit den Todesfabriken habe sich eine Leere aufgetan, da die Bindung an die Vergangenheit irreparabel abgerissen und die Idee einer künftigen Welt unkenntlich geworden sei. Wie sein Vergil hat Broch, der „Dichter wider Willen“, wie Arendt ihn später nennt, größte Zweifel, ob nicht vielmehr systematische Philosophie und vor allem konkrete, auch materielle Hilfe wichtigere Reaktionen auf die akuten Nöte der Menschen seien, als Dichtung. Arendt bleibt gegenüber Brochs philosophischen Bemühungen skeptisch, aber von seinem letzten zu Lebzeiten erscheinenden Roman *Die Schuldlosen*, mit dem Broch 1950 den Deutschen seinen Kommentar zum beginnenden Wirtschaftwunder auf den Nachttisch legt, ist sie neuerlich begeistert. Vor allem die *Erzählung der Magd Zerline*, die Arendt schon im Manuskript liest, erfährt besondere Würdigung als „eine der größten Liebesgeschichten“, die sie kenne. Es sei die „Einsicht in das Unvergessbare“, die ihr Brochs literarisches Kleinod kostbar mache. Jenes Unvergessbare, über das Zerline sinniert: Es „kann begleitend uns tragen, tragend uns begleiten, ohne je Liebe gewesen zu sein, ohne je Liebe werden zu können.“ Von Broch zur Nachlassverwalterin bestimmt, vermittelt Arendt nach seinem Tod die Ausgabe *Gesammelter Werke*, die ab 1952 in der Schweiz erscheint. Froh, nun ihrerseits „noch einen Freundesdienst erweisen“ zu können, schreibt sie auch die Einleitungen zu den beiden Essay-Bänden *Dichten und Erkennen* sowie *Erkennen und Handeln* (1955).

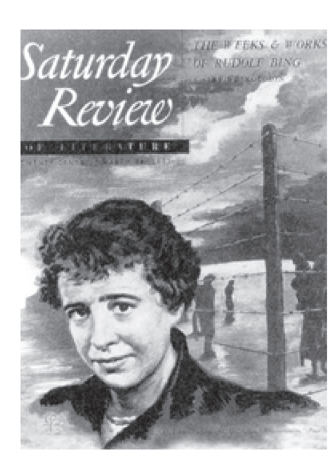
Den amerikanischen Lyriker, Autor und Übersetzer Randall Jarrell hatte Arendt 1946 kennengelernt, als Jarrell zeitweilig in der Redaktion von *The Nation* arbeitete und dort Arendts Rezension zu *Der Tod des Vergil* erschien. Aus der Bekanntschaft erwuchs rasch vertrauensvoller Umgang, der von Arendts und Jarrells Verehrung deutscher Dichtung und von beider Einfühlungsvermögen in die Lebenswelt des anderen geprägt war. Jarrell half als geduldiger Rezitator englischer Dichtungen etwa von W. H. Auden, Emily Dickinson oder Yeats, Arendts Gefühl für Rhythmen und Versmaße des Englischen zu schulen. Er wurde aber auch einer der aufmerksamsten Leser von Arendts Totalitarismus-Studie, deren Druckfahnen sie ihm gab. In seinem 1954 veröffentlichten einzigen Roman, *Pictures from an Institution. A Comedy*, den Jarrell seiner Frau Mary „and Hannah“ widmete, portraitiert er sie liebevoll in der Figur der Irene Rosenbaum.

So wie Hannah Arendt in ihren Büchern systematisch zur Versinnlichung und zur Veranschaulichung auf literarische Texte aus verschiedenen Epochen und Kulturen verweist, so bleibt ihr der Austausch mit Autoren eine Lebensnotwendigkeit, aus der Freundschaften und wechselseitig Widmungen hervorgehen, etwa bei Mary McCarthy, später bei W. H. Auden, Robert Lowell und Theodore Weiss.

Totalitarianism.
1943 – 1955

„Die totale Herrschaft von Menschen über Menschen“

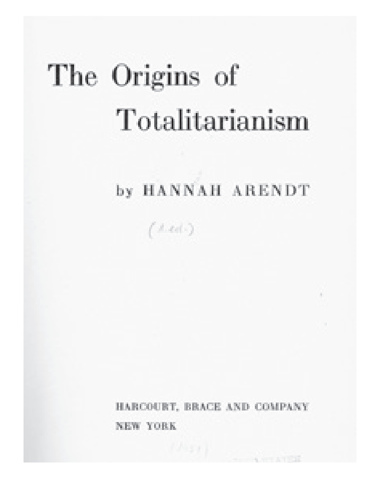
„Als ich die totale Herrschaft analysierte, versuchte ich, sie als eine neue Staatsform zu untersuchen, die es zuvor nie gegeben hatte … Unter Stalin brauchten Sie nicht etwas getan haben, um deportiert oder getötet zu werden. Die entsprechende Rolle wurde Ihnen im Einklang mit der Dynamik der Geschichte zuteil, und Sie hatten diese Rolle zu spielen – was immer Sie taten, war unerheblich … In diesem Zusammenhang: Keine Regierung zuvor hat Menschen getötet, weil sie ja sagten. Gewöhnlich tötet eine Regierung Menschen oder Tyrannen töten Menschen, weil sie nein sagen. Und darin natürlich liegt das wesentliche Kennzeichen des Totalitarismus: Es gibt die totale Herrschaft von Menschen über Menschen. In diesem Sinne nun existiert heute kein Totalitarismus mehr, selbst nicht in Russland, wo eine der schlimmsten Tyranneien herrscht, welche wir je kennengelernt haben. Selbst in Russland müssen Sie heute etwas tun, um in die Verbannung oder ins Arbeitslager oder in die psychiatrische Abteilung eines Krankenhauses geschickt zu werden.“ (Hannah Arendt im Gespräch mit Roger Errera, 1973)



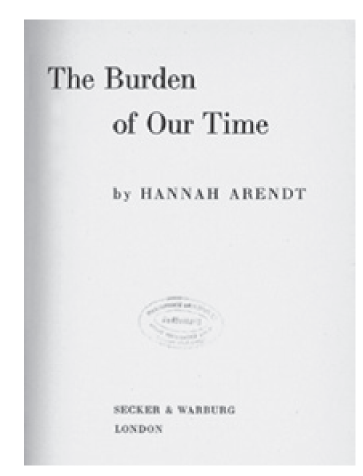
24. März 1951



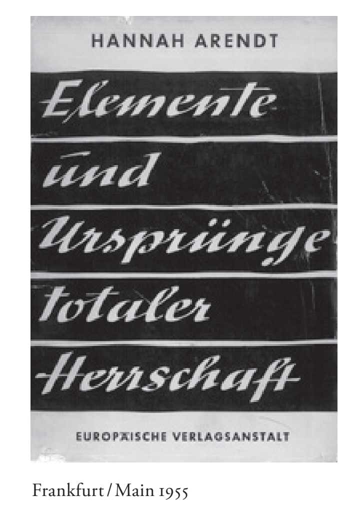
„Alle Versuche, dem Grauen der Gegenwart durch die Sehnsucht nach einer unbelasteten Vergangenheit oder durch die antizipierte Tröstung einer besseren Zukunft zu entfliehen, sind zum Scheitern verurteilt.“
(Vorwort zu *The Burden of Our Time*, 1951)



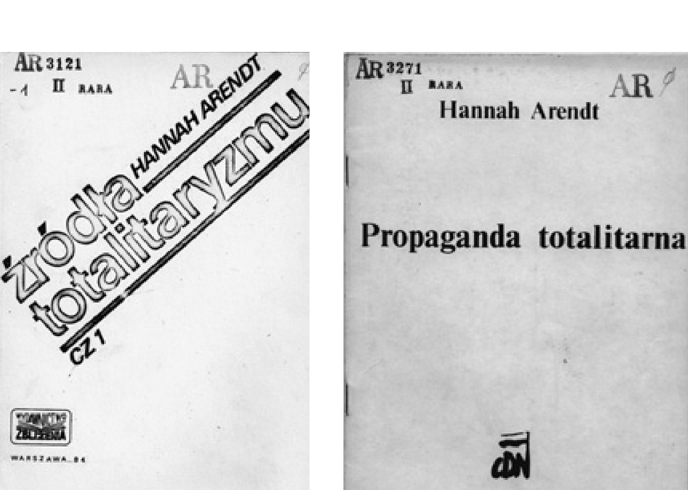
New York 1951



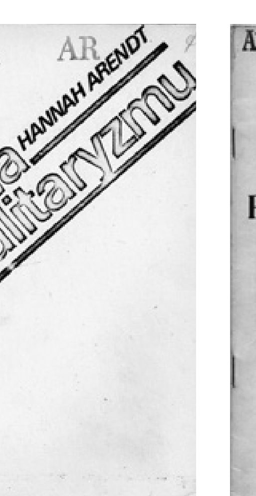
London 1951



Frankfurt / Main 1955



Seit Ende der 1950er Jahre erschienen einige Texte Arendts in Zeitschriften wie *Odra*, *Znak*, *Tygodnik Powszechny*, *Literatura na swiecie*; 1984 wurde in einem Untergrundverlag der erste Teil des Totalitarismus-Buchs publiziert.



Ebenfalls in einem Untergrundverlag veröffentlicht: unmißverständlich auch gegen die damaligen polnischen Machthaber gerichtet. Warszawa 1986



Die erste vollständige polnische Ausgabe: noch 1989 in einem unabhängigen Verlag herausgegeben. Warszawa 1993

Hannah Arendt, Heinrich Blücher. circa 1950

Hannah Arendts Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus bleibt ein *work in progress* – ein fortgeschriebenes Buch, das 1951 unter dem Titel *The Origins of Totalitarianism* in New York, in London als *The Burden of Our Time* und 1955 als *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* in Frankfurt / Main mit voneinander abweichenden Texten erscheint und in den nachfolgenden Auflagen, besonders nach der Ungarischen Revolution 1956, erweitert wird. Doch schon in der Schlussbemerkung zur ersten amerikanischen Ausgabe findet sich die grundlegende philosophische Frage nach der *Natur des radikal Bösen*, mit der Arendt sich im überarbeiteten Schluss von *The Origins* (1958) ausführlicher und dann bis zu ihrem letzten Buch, *The Life of the Mind* (posthum 1978 – 83), auseinandersetzt. Arendt geht dabei von der Analyse der Konzentrations- und Vernichtungslager aus, die unter der totalen Herrschaft der Nationalsozialisten wie unter der totalen Herrschaft der Bolschewisten eingerichtet wurden, und resümiert: „Aber in ihrem Bestreben, unter Beweis zu stellen, dass alles möglich ist, hat die totale Herrschaft, ohne es eigentlich zu wollen, entdeckt, dass es ein radikal Böses wirklich gibt und dass es in dem besteht, was Menschen weder bestrafen noch vergeben können. Als das Unmögliche möglich wurde, stellte sich heraus, dass es identisch ist mit dem unbestrafbaren, unverzeihlichen radikal Bösen, das man weder verstehen noch erklären kann durch die bösen Motive von Eigennutz, Habgier, Neid, Machtgier, Ressentiment, Feigheit oder was es sonst noch geben mag und demgegenüber daher alle menschlichen Reaktionen gleich machtlos sind ... Nur eines scheint sich hier abzuzeichnen; wir können immerhin feststellen, dass dieses radikal Böse im Zusammenhang eines Systems aufgetreten ist, in dem alle Menschen gleichermaßen überflüssig werden. Die totalen Machthaber sind von ihrer eigenen Überflüssigkeit genauso überzeugt wie von der aller anderen, und die totalitären Henker sind so gefährlich, weil es ihnen offenbar einerlei ist, nicht nur ob sie leben oder sterben, sondern ob sie je geboren wurden oder niemals das Licht der Welt erblickten. Die ungeheure Gefahr der totalitären Erfindungen, Menschen überflüssig zu machen, ist, dass in einem Zeitalter rapiden Bevölkerungszuwachses und ständigen Anwachsens der Bodenlosigkeit und Heimatlosigkeit überall dauernd Massen von Menschen im Sinne utilitaristischer Kategorien in der Tat ‚überflüssig' werden."

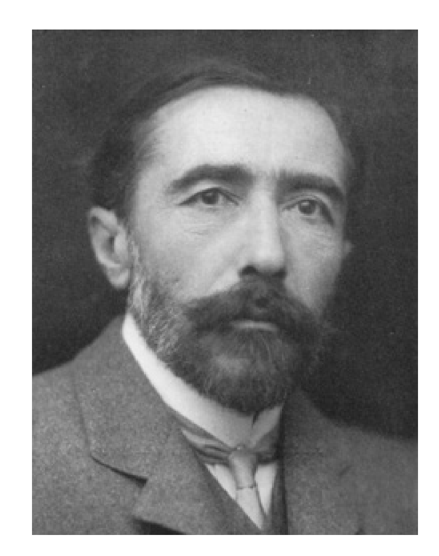
Geschichte ist zertrümmert, traditionelle Kategorien des politischen Denkens sind nicht mehr anwendbar, das radikal Böse hat sich durchsetzen können und bleibt in der Massengesellschaft eine latente Gefahr – es bedarf wesentlich neuer Überlegungen, um gegen die „Überflüssigmachung" von Menschen die Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Zusammenlebens nach dem Totalitarismus politisch zu begründen. Dies ist der Befund, der Arendts Denken und Schreiben antreibt.

Der Plan für die Totalitarismus-Studie entstand Anfang 1943, als Arendt und Blücher vom unvorstellbaren Ausmaß des nationalsozialistischen Judenmords erfuhren. Während Arendt tagsüber bei der *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* und bei Schocken Books arbeitet, recherchiert Blücher in der New York Public Library, schier gelähmt von der Melancholie, „die unmittelbar an den Gaskammern ausbrach". Während die Darstellung der historischen Ursprünge voranschreitet (Antisemitismus, imperialistische Expansion, Zerfall der Nationalstaaten, Untergang der Klassengesellschaft, Pervertierung des Politischen), wird die Analyse der totalen Herrschaft als „neue ‚Staatsform'", wie sie „im Dritten Reich und in dem bolschewistischen Regime" (alles 1955; Vorwort) stattgefunden hat, die eigentliche Herausforderung. Im September 1947 schreibt Hannah Arendt an Karl Jaspers: „Ich habe keinen Titel, kann also nur andeuten: Der erste Teil, der fertig ist, schildert die politische und gesellschaftliche Geschichte der Juden seit der Mitte des 18. Jahrhunderts unter dem ausschließlichen Gesichtspunkt ihrer Eignung als Kristallisator für entscheidende politische Ideologien des 20. Jahrhunderts. Der zweite Teil, den ich gerade schreibe, analysiert den Zusammenhang zwischen Imperialismus (d. h. in meiner Terminologie die reine Expansionspolitik, die in den 1880er Jahren beginnt) und dem Verfall des Nationalstaates. Der dritte abschließende Teil soll den totalitären Staatsstrukturen gelten. Den muss ich ganz neu schreiben, weil mir dazu wesentliche Dinge, vor allem auch im Zusammenhang mit Russland, erst jetzt aufgegangen sind."

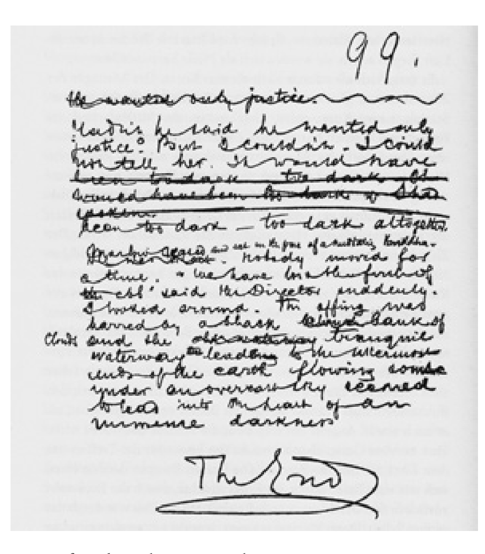
Im erwähnten zweiten Teil, *Imperialismus*, finden sich zahlreiche Beispiele dafür, wie Hannah Arendt bei der analytischen Durchdringung historischer Prozesse das besondere Erkenntnispotential literarischer Darstellungen heranzieht. In ihrer Auseinandersetzung mit dem Rassebegriff, der maßgeblich bei der europäischen Ausbeutung Afrikas Ende des 19. Jahrhunderts geprägt wurde, stellt Arendt fest, dass angesichts des rassistisch motivierten Wahns, die afrikanischen Eingeborenen auszurotten, nicht Gelehrte der Völkerkunde, Rassefanatiker oder dogmatische Anti-Rassisten hilfreiche Kommentatoren sein können, sondern dass vielmehr Joseph Conrads Erzählung *Das Herz der Finsternis* geeignet sei, diesen Erfahrungshintergrund zu erhellen. (*Rasse und Bürokratie*)

Heart of Darkness (1902 in *Youth: a narrative; and two other stories* erschienen) rekapituliert die erste Phase des barbarischen Genozids, den Europäer an Millionen von Afrikanern im Kongogebiet begingen: Der belgische König Leopold II. hatte 1885 den ihm dann privat gehörenden Freistaat Kongo gegründet und seine ausbeuterische Absicht, dem Land Sklavenarbeit, Elfenbein, Kautschuk und Bodenschätze abzupressen, zynisch damit vernebelt, Zivilisation und Fortschritt nach Afrika bringen zu wollen. Nach internationalen Protesten und schockierenden Berichten einer Untersuchungskommission musste der König 1908 seine Besitzungen an den belgischen Staat verkaufen, doch die Prinzipien der kolonialen Besatzung blieben, trotz gegenteiliger Verlautbarungen aus Brüssel, auch in Belgisch-Kongo weiterhin wirksam.

Totalitarianism.
Joseph Conrad: *Heart of Darkness.*



Joseph Conrad. 1904



99.

'Hadn't he said he wanted only justice? But I couldn't. I could not tell her. It would have been too dark — too dark altogether.

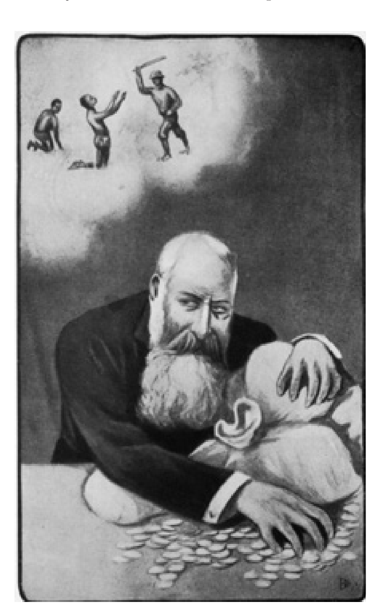
Nobody moved for a time. 'We have lost the first of the ebb' said the Director suddenly. I looked around. The offing was barred by a black bank of clouds and the tranquil waterway leading to the uttermost ends of the earth flowing sombre under an overcast sky seemed to lead into the heart of an immense darkness.

The End

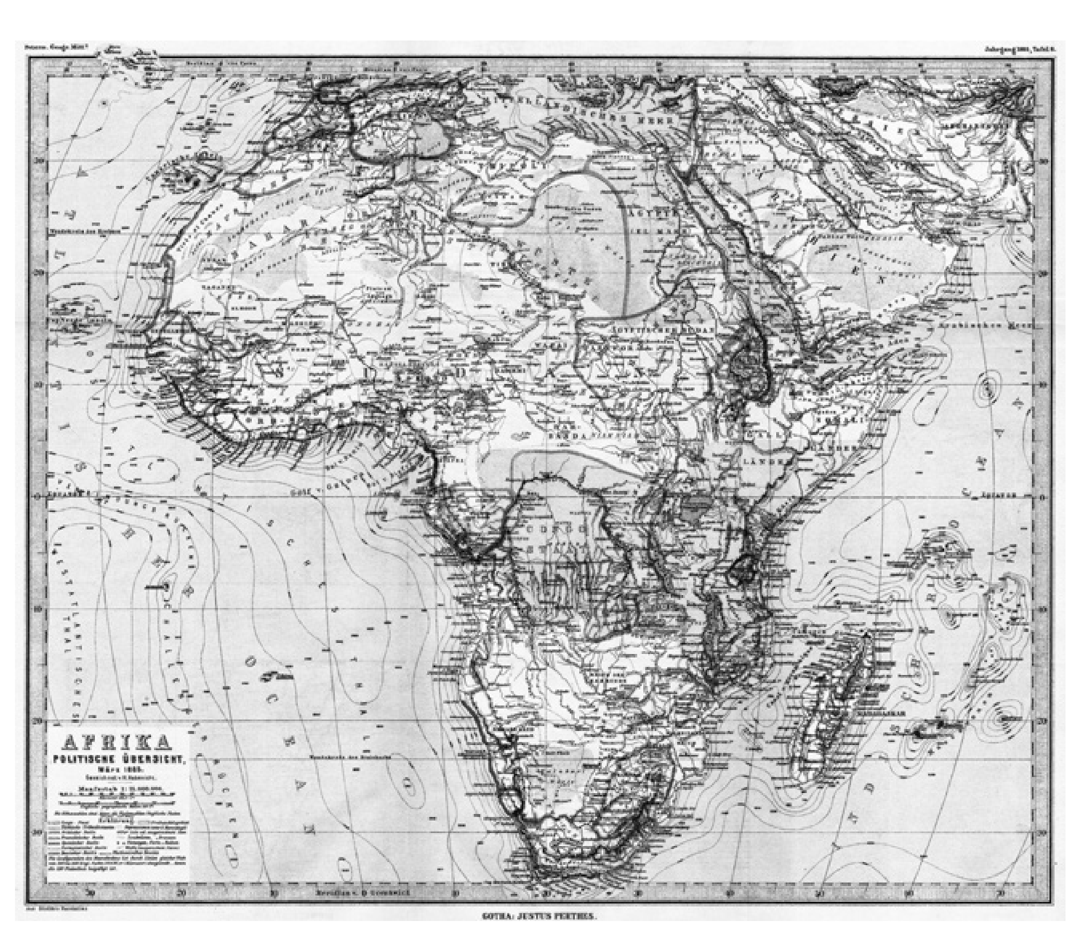
Heart of Darkness, letzte Manuskriptseite



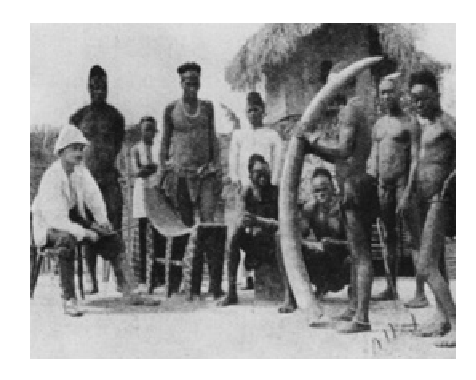
Kongolesen mit abgeschlagenen Händen, aus Mark Twains *King Leopold's Soliloquy*, London 1907



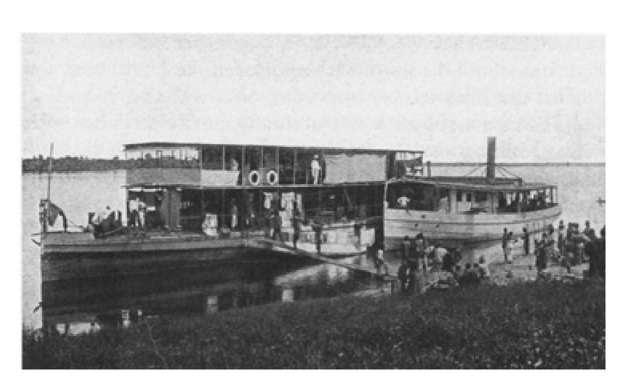
Karrikatur Leopolds II., aus Mark Twains *King Leopold's Soliloquy*, London 1907



Afrika-Karte. 1885



Elfenbeinhandel im Kongo. 1890



Kongo-Dampfer. circa 1900

Von einer für Leopold II. wirtschaftenden Firma hatte der damals 32-jährige Joseph Conrad im Mai 1890 eine Dreijahresverpflichtung für ein Kongo-Schiffskommando erhalten, doch schon Anfang 1891 kehrte er, gesundheitlich schwer angeschlagen und von seinen Erlebnissen im Kongogebiet zutiefst aufgewühlt, über Brüssel nach London zurück. Mitte Dezember 1898 schließlich, Conrad lebte inzwischen in England, begann er *Heart of Darkness* zu schreiben, ab Februar 1899 erschien die Erzählung in einer Zeitschrift.

Mit *Heart of Darkness* entblößte Conrad als einer der ersten die Barbarei des von Europa ausgehenden Kolonialismus in Afrika und entlarvte die menschlichen Defekte derjenigen, die ihre eigene europäische Degeneration ungehemmt darin auslebten, eingeborene Völker auszunutzen, auszubeuten und zu vernichten: Da gibt es nicht nur den korrekten Buchhalter, den Direktor der Zentralstation und seine Untergebenen, deren Mentalität durchweg der des Verwaltungspersonals von Konzentrations- und Vernichtungslagern im 20. Jahrhunderts entspricht. Da gibt es vor allem den größenwahnsinnigen Chef der Inneren Kongostation, Kurtz, der sein wahres Wesen impulsiv selbst preisgibt: „Exterminate all the brutes!" („Rottet die Bestien alle aus!")

Es ist wohl besonders diese Dimension des demaskierten destruktiven Wahns, die Hannah Arendt an Joseph Conrads Erzählung interessierte: Europäer stießen in Afrika auf menschliche Stämme, die sie nicht verstanden und die sie nicht als ihresgleichen anerkannten, woraus der Rassebegriff der Buren in Südafrika entsprang: „Hier, unter dem Zwang des Zusammenlebens mit schwarzen Stämmen, verlor die Idee der Menschheit und des gemeinsamen Ursprungs des Menschengeschlechts, wie die christlich-jüdische Tradition des Abendlands sie lehrt, zum ersten Mal ihre zwingende Überzeugungskraft, und der Wunsch nach systematischer Ausrottung ganzer Rassen setzte sich um so stärker fest, als es offenbar war, dass im Gegensatz zu Australien und Amerika Afrika viel zu übervölkert war, als dass die dort erprobten Lösungen des Eingeborenenproblems je ernstlich in Frage kommen könnten." (*Rasse und Bürokratie*)

Zudem arbeitet Arendt am Beispiel von Conrads Figur des Herrn Kurtz heraus, dass der Typus des durchschnittlichen Rassisten weniger von eigener Unternehmungslust oder individuellem Antrieb geleitet wurde, sondern dass er seinerseits zu den Ausgestoßenen der bürgerlichen Gesellschaft zählte, also von Ereignissen getrieben war, die seine Existenz und seine Arbeitskraft überflüssig gemacht hatten: Dem Morden in Afrika ging voraus, dass die politisch und sozial in die Krise geratene Gesellschaft Europas überflüssigen Reichtum und überflüssige, emotional verkümmerte Menschen zu produzieren begonnen hatte.

Das weiße Volk hat sich, so Arendt, schließlich den umgebenden schwarzen Stämmen soweit angeglichen, „dass die furchtbaren Metzeleien, welche die Europäer in Afrika angerichtet haben, sich gewissermaßen in die Tradition des afrikanischen Kontinents selbst ohne Schwierigkeiten einfügen. Ausrottung feindlicher Stämme war von eh und je das Gesetz afrikanischer Eingeborenenkriege gewesen." (ebd.)

Waren die mit der Französischen Revolution verkündeten Werte der universellen Gleichheit ohnehin schon von reaktionären Kräften im Sinne einer *Rassenaristokratie* mit pseudo-kulturalistischen Argumenten angegriffen worden (Graf de Gobineau, Edmund Burke), kamen mit der Kolonisation Afrikas nun noch pseudobiologistische Rechtfertigungen hinzu. Die Praxis der Gesetzlosigkeit in Afrika, der zivilisatorische Rückfall kehrten als Erfahrungen nach Europa zurück: „Wie die Männer, die sie vermittelten, aussahen, hat uns Conrad im *Herz der Finsternis* dargestellt. Was die künftigen Mobführer … , denen das Ressentiment den Begriff der *Herrenrasse* automatisch vorzeichnete, hier lernen konnten, war, dass es möglich ist, Völker in Rassestämme zurückzuverwandeln, und dass es in diesem Prozess verhältnismäßig leicht sein würde, wenn man nur rechtzeitig die Initiative in die Hand bekam, das eigene Volk in die Position der Herrenrasse hineinzumanövrieren."

Es dauerte dann auch nicht mehr lange, bis schließlich die Nationalsozialisten aus der Kombination von Rassenwahn und Bürokratie ihre Idee des *Verwaltungsmassenmordes* konstruierten, mit der sie die *Judenfrage* zu lösen trachteten: „Der Unterschied zwischen dem, was in der schemenhaften, halb irrealen tropischen Welt der Kolonien, und dem, was in Europa vor sich ging, war nur, dass es in Europa einige Jahrzehnte brauchte, die ethischen Standards der Gesellschaft zu zerstören, während hier alles mit der Geschwindigkeit eines Kurzschlusses ablief." (ebd.)

Arendts *politischer* Ansatz, totale Herrschaft nicht aus ökonomischen oder ideengeschichtlichen Kausalitäten zu erklären, „als habe alles, was einmal geschehen ist, nur so und nicht anders geschehen können" (Vorwort), sondern nach denjenigen zu fragen, die totalitäre Regierungen unterstützen, fokussiert schließlich im dritten Teil des Totalitarismus-Buches, *Totalitäre Bewegung und Totale Herrschaft*, den Blick auf menschliche *Massen*, die mit ihren öffentlichen Handlungen und Äußerungen totale Herrschaft politisch ermöglicht und mit getragen haben.

Totalitäre *Bewegungen* sind „überall da möglich, wo Massen existieren, die aus gleich welchen Gründen nach politischer Organisation verlangen. Massen werden nicht von gemeinsamen Ideen zusammengehalten, und ihnen fehlt jedes spezifische Klassenbewusstsein, das sich bestimmte, begrenzte und erreichbare Ziele setzt. Der Ausdruck ‚Masse' ist überall da zutreffend, und nur da, wo wir es mit Gruppen zu tun haben, die sich, entweder weil sie zu zahlreich oder weil sie zu gleichgültig für öffentliche Angelegenheiten sind, in keiner Organisation strukturieren lassen, die auf gemeinsamen Interessen an einer gemeinsam erfahrenen und verwalteten Welt beruht, also in keinen Parteien, keinen Interessenverbänden, keinen lokalen Selbstverwaltungen, keinen Gewerkschaften, keinen

Berufsvereinen. Potentiell existieren sie in jedem Land und zu jeder Zeit; sie bilden sogar zumeist die Mehrheit der Bevölkerung auch sehr zivilisierter Länder, nur dass sie eben in normalen Zeiten politisch neutral bleiben und sich damit begnügen, ihre Stimmen nicht abzugeben und den Parteien nicht beizutreten."

Mit dem Zerfall der Nationalstaaten ging die Klassengesellschaft unter, aus dieser Atmosphäre allgemeiner Zersetzung entstand die „spezifische Mentalität europäischer Massen", denen mit dem Verlust der gemeinsamen Welt „das Interesse an sich selbst ... aus der Hand geschlagen wurde". „Kontaktlosigkeit und Entwurzeltsein" sind Hauptmerkmale dieser Massen-Individuen, aus deren diffusen, noch dem Nationalstaat und der Klassengesellschaft anhängenden nationalistischen Emotionen totalitäre „Führer" Propagandakapital schlugen. (*Die Massen*) Inhärentes Endziel totalitärer Bewegungen ist allerdings „die Beherrschung des Erdballs" (*Totalitäre Propaganda*), für die Hitler und Stalin verschiedene Voraussetzungen vorfanden: „So wie Hitler sich für die totale Herrschaft dadurch vorbereitete, dass er in einer zerfallenden atomisierten Gesellschaft erst einmal eine Bewegung entfachte, so bereitete Stalin seine totalitäre Diktatur dadurch vor, dass er erst einmal eine solche zerfallene, atomisierte Masse herstellte. Dies geschah dadurch, dass er im Namen des Internationalismus die neuen Nationalitäten und im Namen der klassenlosen Gesellschaft die neuen Klassen der Sowjetunion liquidierte." Nach Beseitigung der Sowjets, der Selbstverwaltungsräte, wurden Partei und stalinistisch zentralisierte Bürokratie allmächtig, und die Kollektivierung der sowjetischen Landwirtschaft bildete das „erst einmal blutigste Kapitel der russischen Geschichte". (*Die Massen*)

Totalitäre Propaganda, bei der die Nationalsozialisten sich auf eine jüdische, die Bolschewisten sich auf verschiedene Arten einer *Weltverschwörung* konzentrierten, entspricht der Mentalität moderner Massen: „Sie beruht darauf, dass Massen an die Realität der sichtbaren Welt nicht glauben, sich auf eigene, kontrollierbare Erfahrungen nie verlassen, ihren fünf Sinnen misstrauen und darum eine Einbildungskraft entwickeln, die durch jegliches in Bewegung gesetzt werden kann, was scheinbar universelle Bedeutung hat und in sich konsequent ist. Massen werden so wenig durch Tatsachen überzeugt, dass selbst erlogene Tatsachen keinen Eindruck auf sie machen. Auf sie wirkt nur die Konsequenz und Stimmigkeit frei erfundener Systeme, die sie miteinzuschließen versprechen. ... Was die Massen sich weigern anzuerkennen, ist die Zufälligkeit, die eine Komponente alles Wirklichen bildet. Ideologien kommen dieser Weigerung entgegen, sofern sie alle Tatsachen in Beispiele vorweggenommener Gesetze verwandeln und alle Koinzidenz eliminieren durch die Annahme einer alle Einzelheiten umfassenden Allmächtigkeit. Diese Attitude der Flucht aus der Wirklichkeit in die Einbildung, von dem Ereignis in den notwendigen Ablauf des Geschehens, ist die Voraussetzung für alle Massenpropaganda." (*Totalitäre Propaganda*)

Das eigentliche Machtzentrum im totalitären Herrschaftsapparat „ist die Geheimpolizei". Hat das sich etablierende totalitäre Regime jeglichen Widerstand gebrochen, mit Gewalt und mit eingeforderten „Denunziationen aus der Bevölkerung", in der „der Nachbar sich bald gefährlicher erweist als die Polizei", „beginnt die wirklich totale Herrschaft, deren eigentliches Wesen der Terror ist. Der Inhalt dieses spezifisch totalitären Terrors ... dient ... der Verwirklichung der jeweiligen totalitären Fiktion". Im totalitären Staat wird schließlich die gesamte Bevölkerung „verdächtig", dieser „universalen Verdächtigkeit entspricht ein nicht weniger universales Misstrauen, das mehr als alles andere alle menschlichen Beziehungen in der totalitären Gesellschaft unterminiert." Verdacht erregt, dass Menschen denken können. (*Die Rolle der Geheimpolizei*)

Der totalitären Absicht, menschliche Pluralität auf identische „Reaktionsbündel" zu reduzieren, dienen Konzentrations- und Vernichtungslager „als Laboratorien, in denen experimentiert wird, ob der fundamentale Anspruch der totalitären Systeme, dass Menschen total beherrschbar sind, zutreffend ist." Der „Irrsinnswelt der Konzentrationslagergesellschaft", der irrsinnigen „Massenfabrikation von Leichen geht die ... Präparation lebender Leichname voran", durch die „in der Mitte Europas" Millionen von Menschen heimatlos, staatenlos, rechtlos, wirtschaftlich überflüssig und sozial unerwünscht wurden. Nachdem die juristische Person getötet, die moralische ermordet und die Individualität zerstört wurde, „demonstriert die Erfahrung der Konzentrationslager, dass es in der Tat möglich ist, Menschen in Exemplare der menschlichen Tierart zu verwandeln, und dass die ‚Natur' nur insofern ‚menschlich' ist, als sie es dem Menschen freistellt, etwas höchst Unnatürliches, nämlich ein Mensch zu werden." Einerseits entspricht die Sinnlosigkeit der Lager, die Menschen überflüssig macht, „den Erfahrungen moderner Massen von ihrer eigenen Überflüssigkeit in einer übervölkerten Welt und der Sinnlosigkeit dieser Welt selbst". Andererseits steht gegen diese Sinnlosigkeit die Tatsache, „dass innerhalb der Ideologie der totalitären Bewegungen nichts ‚logischer' und konsequenter ist, als dass man ‚absterbende' Klassen oder parasitäre Rassen oder dekadente Völker eben auch wirklich zum Absterben bringt. In diesem Sinne ist die Schwierigkeit, totalitäre Politik und die Institutionen der totalen Herrschaft zu verstehen, gerade umgekehrt, dass sie zu ‚logisch', zu konsequent die Folgerungen ziehen, die ihren Ideologien inhärent sind." (*Die Konzentrationslager*)

Im letzten Kapitel *Ideologie und Terror: eine neue Staatsform* analysiert Arendt die Logik der Ideologie, mittels derer der totale Staat sich legitimiert: „An die Stelle des positiv gesetzten Rechts tritt nicht der allmächtig willkürliche Wille des Machthabers, sondern das ‚Gesetz der Geschichte' oder das ‚Recht der Natur'". In totalitärer Sprache dienen Gesetze nicht mehr dem relativ stabilen „Raum der Freiheit", sondern bezeichnen eine Bewegung der Natur oder Geschichte,

die „durch das Menschengeschlecht hindurch und jeden einzelnen“ an sich zieht und mitschleift. „Dem Glauben der Nazis an Rassegesetze lag die Darwinsche Vorstellung vom Menschen als einem eigentlich zufälligen Resultat einer Naturentwicklung zugrunde, die nicht notwendig mit dem Menschen an ihr Ende gekommen zu sein braucht. Dem Glauben der Bolschewisten an Geschichtsgesetze liegt Marx’ Vorstellung von der menschlichen Gesellschaft als dem Resultat eines gigantischen Geschichtsprozesses zugrunde, der mit immer vergrößerter Geschwindigkeit seinem Ende entgegenrast und sich selbst als Geschichte aus der Welt schafft.“ Die kritische Auseinandersetzung mit dem „Darwin der Geschichtswissenschaften“, wie Engels seinen verstorbenen Freund würdigte, und dessen theoretischer Begründung des arbeitenden Menschen, der im „Stoffwechsel mit der Natur“ steht, setzt Arendt in allen ihren großen Arbeiten fort.

Für das eigentliche Wesen totaler Herrschaft, den Terror, folgt aus den Prämissen der Darwinistischen und Marxistischen Ideologie, „dass Terror die Todesurteile, welche die Natur angeblich über ‚minderwertige Rassen‘ und ‚lebensunfähige Individuen‘ oder die Geschichte über ‚absterbende Klassen‘ und ‚dekadente Völker‘ gesprochen hat, auf der Stelle vollstreckt, ohne den langsameren und unsicheren Vernichtungsprozess von Natur und Geschichte selbst abzuwarten.“ In dieser beschleunigten Bewegung können die „Vollstrecker“ von heute die „Opfer“ von morgen werden: „An die Stelle des Prinzips des Handelns tritt die Präparierung, … die den einzelnen gleich gut für die Rolle des Vollstreckers wie für die des Opfers vorbereiten kann.“

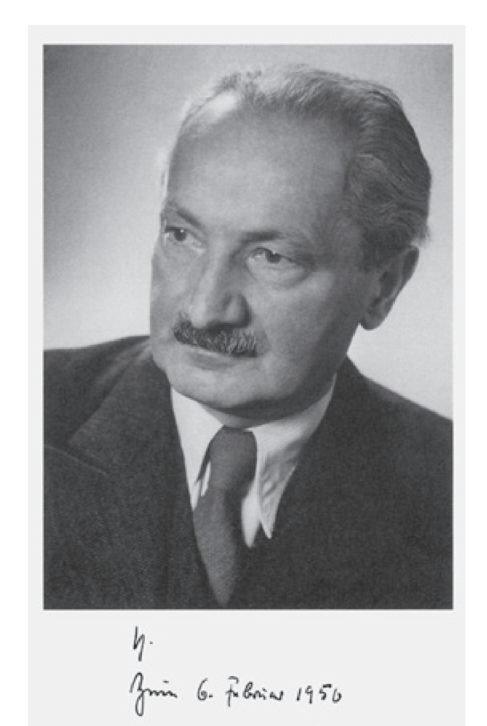
Wie diese Fatalität auflösen? „Das Wort Ideologie legt nahe, zu meinen, dass eine Idee in genau dem gleichen Sinne der Gegenstand einer Wissenschaft sein kann, wie die Tiere der Gegenstand der Zoologie sind, und dass die Endung -logie nichts anderes besage als eben *logoi*, die wissenschaftliche Feststellung über den Gegenstand der Idee.“ Widerstand gegen die erzwungene Logik der Ideologie findet im Aussprechen der Tatsachen statt und bezieht seine Kraft aus der menschlichen Spontaneität, aus „unserer Fähigkeit, ‚eine Reihe von vorne anfangen‘ zu können.“ Allein, die „Verlassenheit“ nimmt allenthalben zu, und je „weniger die modernen Massen in dieser Welt noch wirklich zu Hause sein können, desto geneigter werden sie sich zeigen, sich in ein Narrenparadies oder eine Narrenhölle abkommandieren zu lassen, in der alles gekannt, erklärt und von übermenschlichen Gesetzen im vornhinein bestimmt ist.“

Arendt schließt das Manuskript im Herbst 1949 ab, bevor sie erstmals wieder nach Europa reist. „Für Heinrich Blücher“ lautet die Widmung, die dem Totalitarismus-Buch, das in ständigem Gedankenaustausch mit Blücher entstand, vorangestellt ist. 1950 überreden ihn Freunde, spontan in einem Club vor kleiner Zuhörerschaft zu sprechen. Trotz seines gebrochenen Englisch werden die Vorträge über Ästhetik ein großer Erfolg, Blücher ist vom Bann erlöst und kann sein Rednertalent wieder öffentlich ausleben. Als Günther Stern 1950 die USA verlässt und nach Wien geht, sorgt er dafür, dass sein kunstphilosophischer Kurs an der New School for Social Research, New York, von Blücher übernommen werden kann. Ab 1952 lehrt Blücher Philosophie, für ihn die „Krönung der geistigen Vermögen und der Kreativität“, am Bard College, das ihm 1968 den Ehrendoktor verleiht.

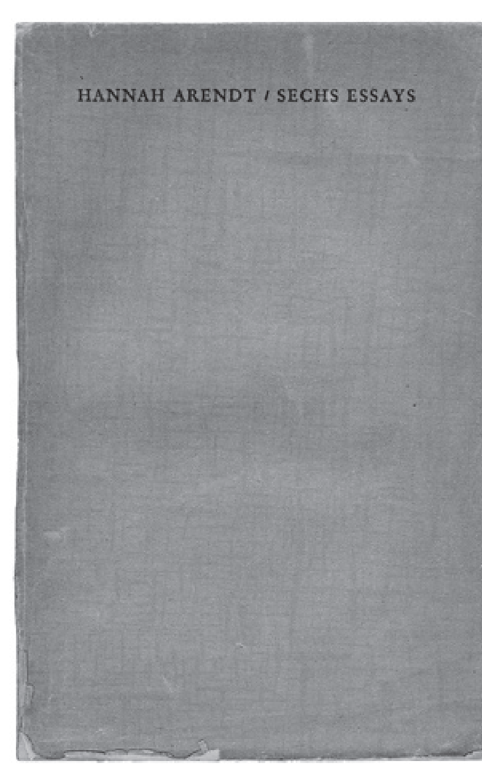
Für die einen Monat nach der Bundesrepublik Deutschland im Oktober 1949 gegründete Deutsche Demokratische Republik, die sich zwar der Doktrin des Antifaschismus verschrieben hat, sich aber in ihren Staatsprinzipien und als sowjetischer *Satellitenstaat* von Arendts Totalitarismusforschung in Frage gestellt gesehen hätte, blieb die deutsch-amerikanische Autorin ein Tabu. Während auch die marxistisch orientierte westdeutsche Linke Arendts Stalinismus-respektive Maoismus-Analyse vorerst lieber nicht näher zur Kenntnis nehmen wollte, gab es bis zum Ende der DDR bei ostdeutschen Oppositionellen und zum Schluss etwa bei Autoren wie Christa Wolf, Stefan Heym und Volker Braun mehr Sympathie für einen *demokratisch reformierten Sozialismus* als für die Idee des Rechtsstaats.

Wiedersehen mit Karl Jaspers und Martin Heidegger. 1949 – 1950

„Ich kam mit sehr gutem Willen."



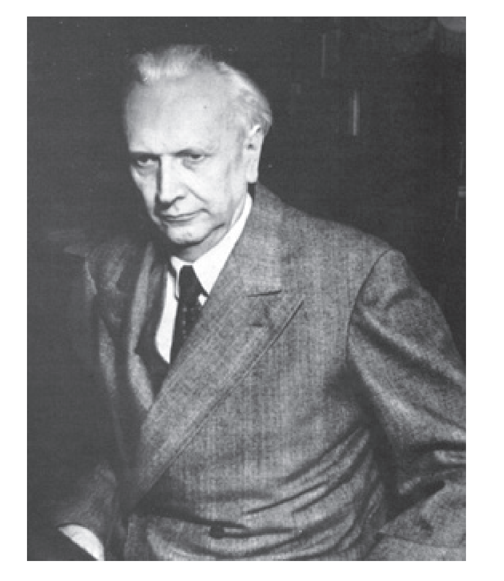
Martin Heidegger. Dedikation für Hannah Arendt, zum 6. Februar 1950



Heidelberg 1948

„Dieser Abend und dieser Morgen sind die Bestätigung eines ganzen Lebens."

(Hannah Arendt an Martin Heidegger, Wiesbaden, 9. Februar 1950)



Karl Jaspers. Heidelberg, 1942

„Meine Überlegung seit 1945 war die folgende: Was immer 33 geschehen ist, ist eigentlich – angesichts dessen, was dann später geschah – unerheblich. Gewiß, die Treulosigkeit der Freunde, wenn man es einmal so böse sagen darf … Aber das waren ja alles keine Mörder. Das waren ja nur Leute, wie ich heute sagen würde, die in ihre eigenen Fallen gegangen sind. Dies, was später kam, hatten sie ja auch nicht gewollt. Infolgedessen schien mir, dass es gerade in diesem Abgrund eine Basis geben sollte."

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)



Karl Jaspers. Universität Heidelberg, 1945/46

Als Hannah Arendt nach Kriegsende im Herbst 1945 den ersten Brief von Karl Jaspers seit 1938 erhielt, war die Erleichterung groß, ihren früheren Lehrer und seine Frau am Leben zu wissen. Care-Pakete wurden geschickt, und Arendt berichtete ausführlich über ihre Lebensumstände in Amerika sowie über ihre privaten Verhältnisse: „Mein Mann heißt Heinrich Blücher – schriftliche Beschreibung unmöglich“.

Jaspers war 1937 von der Heidelberger Universität in den Ruhestand versetzt worden. Ein letzter Versuch, 1941 mit einem Ruf an die Universität nach Basel zu emigrieren, scheiterte, da Jaspers nicht zusammen mit seiner jüdischen Ehefrau ausreisen durfte. Anfang März 1945 erfuhren Gertrud und Karl Jaspers durch geheime Kanäle aus Berlin von ihrer für den 15. April vorgesehenen Deportation. Beide hatten sich entschlossen, diesem Schicksal mit illegal beschafften Zyankali-Kapseln zuvorzukommen. In allerletzter Sekunde beendete die Befreiung Heidelbergs durch die Amerikaner am 30. März diesen Spuk.

Noch im April 1945 begann Jaspers, sich gemeinsam mit einigen wenigen Gleichgesinnten um die Wiedereröffnung und Entnazifizierung der Universität zu bemühen. Bereits in seiner Vorlesung vom Wintersemester 1945 / 46 analysierte er intensiv die *Schuldfrage*, indem er den Unterschied zwischen *kollektiver Schuld* und *kollektiver Haftung* herausarbeitete, ohne dabei auch die Verantwortung der Siegermächte für die Nachkriegsgesellschaft aus dem Blick zu verlieren. Bei aller argumentativen Sorgfalt, die Rücksicht auf die aus dem Krieg heimgekehrten Studenten nahm, insistierte Jaspers darauf, dass nur aus dem Schuldbewusstsein für die deutschen Verbrechen ein Bewusstsein für Solidarität und Mitverantwortung hervorgehen und dass erst dieses reinigende Schuldeingeständnis menschliche und politische Freiheit für die Deutschen ermöglichen könne.

In der Öffentlichkeit wurde Jaspers schon bald als Held verehrt oder als Moralapostel verspottet. Über seine großen Selbstzweifel schrieb er damals: „Wir Überlebenden haben nicht den Tod gesucht. Wir sind nicht, als unsere jüdischen Freunde abgeführt wurden, auf die Straße gegangen, haben nicht geschrieen, bis man auch uns vernichtete. Wir haben es vorgezogen, am Leben zu bleiben mit dem schwachen, wenn auch richtigen Grund, unser Tod hätte nichts helfen können. Dass wir leben, ist unsere Schuld. Wir wissen vor Gott, was uns tief demütigt.“

Die Auseinandersetzung mit Schuld prägte auch Hannah Arendts publizistische Beiträge in der unmittelbaren Nachkriegszeit. Sie vermittelte *Die Schuldfrage* (1946) von Jaspers nach Amerika und schickte ihm Übersetzungen ihrer Aufsätze *Organisierte Schuld* und *Über den Imperialismus* nach Heidelberg für die europäische Monatsschrift *Die Wandlung*, die Jaspers zusammen mit anderen noch Ende 1945 gegründet hatte. Im April 1946 hielt Jaspers ein Pamphlet Arendts, *Was ist Existenz-Philosophie?*, in den Händen: Während Arendt darin die von Jaspers vollzogene Öffnung der Existenz-Philosophie lobt, rammt sie Heideggers Fundamentalontologie in Grund und Boden. Arendt wirft Heidegger vor, die von „Kant begonnene Zertrümmerung des antiken Seinsbegriffs rückgängig“ machen zu wollen und den Menschen als „Herrn des Seins“ an die Stelle Gottes gesetzt zu haben. Zudem sei der zweite Band von *Sein und Zeit* nie erschienen, und auf die Frage nach dem Sinn von Sein habe Heidegger „die vorläufige und in sich unverständliche Antwort gegeben, dass der Sinn des Seins Zeitlichkeit sei.“ Von Heidegger bleibt gerade noch eine Fußnote übrig, die ihn zum „(hoffentlich)“ letzten Romantiker erklärt, dessen politische Handlungsweise alles dazu getan habe, davor zu warnen, ihn ernst zu nehmen. Der Aufsatz wurde schließlich 1948 in einem Essayband untergebracht. (Erst 1990 folgt eine Separatausgabe, da Arendt später einen Wiederabdruck untersagte.)

War damit das „Dämonische“ gebannt?

Noch waren nicht alle Brücken nach Freiburg abgebrochen: Arendt schickte Ende 1948 aus New York die Fotokopie eines Marburger Vorlesungsmanuskripts an Heidegger, die er aber nicht erhielt. Anfang 1949 versuchte auch Jaspers, wieder mit ihm ins Gespräch zu kommen, und schrieb dem Freiburger Rektor, man möge Heideggers Wiederzulassung bedenken. Heidegger hatte während seiner Anhörung vor dem *Bereinigungsausschuss* der Freiburger Universität Ende 1945 vorgeschlagen, ein Gutachten von Jaspers einholen zu lassen. Jaspers zeigte sich über die Art dieser Kontaktaufnahme enttäuscht, beider Korrespondenz war 1936 abgebrochen. In seiner Stellungnahme beschrieb er Heideggers Denkungsart „ihrem Wesen nach als unfrei, diktatorisch, communikationslos“, worauf die Militärregierung Heidegger die Lehrbefugnis entzog.

Im November 1949 fährt Hannah Arendt als Geschäftsführerin der *Jewish Cultural Reconstructio*n für fünf Monate nach Europa und Deutschland, um geraubte jüdische Kunst- und Kulturgüter sicherzustellen. Von Paris aus reist sie zunächst zu Jaspers nach Basel, der dort seit dem Frühjahr 1948 eine bescheiden ausgestattete Professur versieht. Jaspers erzählt ihr von seinem neu begonnenen Briefwechsel mit Heidegger: Immer wieder habe er versucht, Heidegger politisches Verantwortungsbewusstsein abzuringen, beiße aber, wie viele andere auch, damit auf Granit. Während Jaspers ihm sein Buch *Die Schuldfrage* geschickt habe, rede Heidegger der alten und neuen Bedrohung durch den Bolschewismus das Wort, der er schon 1933 habe entgegentreten wollen. In ihrem Reisebericht aus Deutschland, *The Aftermath of Nazi Rule*, der 1950 in *Commentary* erscheint, beschreibt Arendt dann die Unfähigkeit vieler Deutschen, das Geschehene anzuerkennen, und konstatiert eine allgemeine Realitätsflucht, die sie als Flucht vor Verantwortung verurteilt.

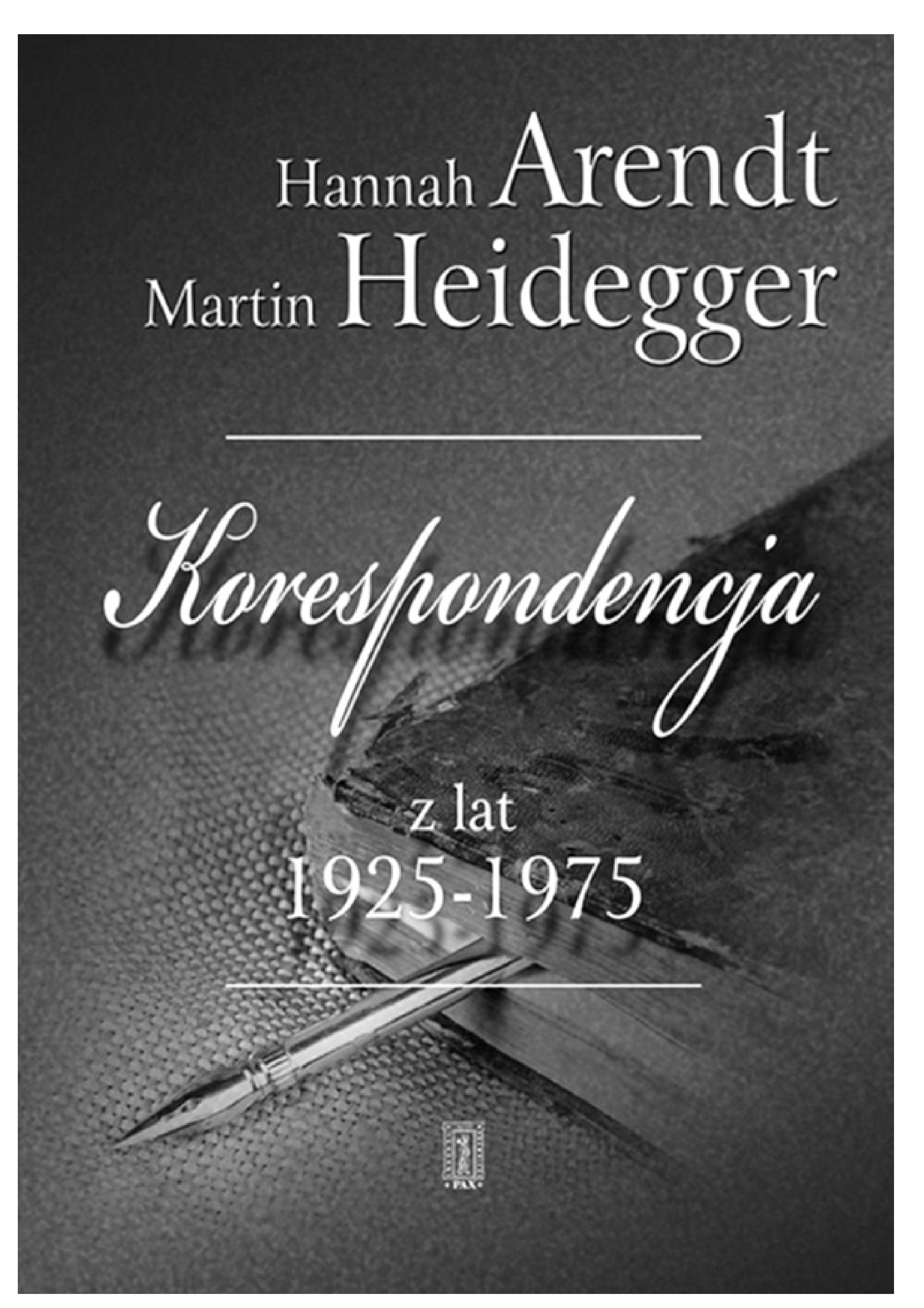
Weder Jaspers noch Arendt wissen so recht, wie nun mit Heidegger umzugehen sei, zumal es noch ein altes Geheimnis gibt. Arendt beichtet schließlich die Affäre aus Marburger Tagen, was Jaspers gerührt kommentiert: „Ach, aber das ist ja *sehr* aufregend.“

Mit Neugier, sicher mit etwas Groll, jedenfalls mit dem Segen von Jaspers reist Arendt am 6. Februar 1950 von Basel nach Freiburg und schickt Heidegger eine Karte. Der muss wie vom Donner gerührt gewesen sein. Die Jahre seit Kriegsende hatten auch ihm und seiner Frau einiges abverlangt. In ihrem von der französischen Besatzung requirierten Haus konnten sie nur über ein Zimmer verfügen. Die Söhne waren in russischer Gefangenschaft. Heidegger war erst im März 1949 als *Mitläufer* entnazifiziert und vom Lehrverbot entlastet worden.

Heideggers kryptisch-pathetischen Liebesbriefe an Hannah Arendt von 1950 bekunden, wie tief ihn das Wiedersehen angerührt hat. Doch Arendt ist mittlerweile stark genug, das Unfreie an ihm nicht mehr zu übersehen. Sie bleibt dankbar, bei Heidegger das Denken gelernt zu haben. Dass aber Denken und Vernunft zusammengehören, hat Jaspers gelehrt. Schließlich wird Arendt aus der Position derjenigen, die eine Verzeihung aussprechen darf, Heidegger verzeihen. Für dessen Unfreiheit, sich zu diesem Verzeihen nicht verhalten zu können, wird sie ihn nicht demütigen.

Hannah Arendt trifft Heidegger noch einmal 1952, dann erst 1967 wieder, obwohl sie fast jedes zweite Jahr nach Europa kommt – und regelmäßig Jaspers besucht. Als 1955 Arendts Totalitarismus-Studie in Deutschland erscheint, empfiehlt Jaspers das Buch Heidegger zur Lektüre. Doch der hat anderes zu tun. Mit seinem *Brief über den Humanismus* (1949 publiziert) ist er wieder im Gespräch, Frankreich interessiert sich für ihn, Vorträge werden gehalten, Publikationen erscheinen, und Heideggers Vorlesungen müssen ob des Andrangs in angrenzende Hörsäle übertragen werden. Er philosophiert nun über das Gestell und die Technik, justiert für sich nach der sogenannten *Kehre* die Sprachgebundenheit des Denkens neu. Mit großer Finesse hat Arendt im Juli 1953 in ihrem *Denktagebuch* den Heidegger dieser Zeit mit der *Parabel vom Fuchs* beschrieben; 1958 gibt sie es schließlich auf, die Freundschaft zwischen Jaspers und Heidegger wiederzubeleben.

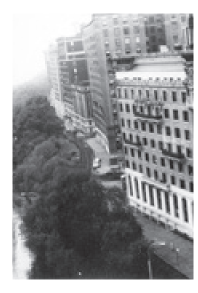
Zwar kümmert Arendt sich in Amerika intensiv um sorgfältige Übersetzungen von Texten Heideggers. Doch in ihrem eigenen philosophischen Werk denkt sie ihn geradezu widerlegend weiter, etwa in *The Human Condition* (1960 auf Deutsch). Ein Dialog lässt sich mit Heidegger dazu nicht führen. Die ihm zugedachte Widmung von *Vita activa* spart Arendt aus. Als sie im Juli 1961 aus Israel zurückkehrt und in Freiburg Station macht, ist Heidegger nicht zu sprechen. War es Arendts Selbständigkeit oder war es die fehlende Mitteilung, mit wem Arendt philosophisch Zwiesprache hielt, die Heidegger missbilligte?



Warszawa 2010

The Human Condition. 1958
Vita activa oder Vom tätigen Leben. 1960

„Wo immer Menschen zusammen sind, bilden sich öffentliche Interessen.“

Riverside Drive, Manhattan (Fotos: Uwe Johnson)

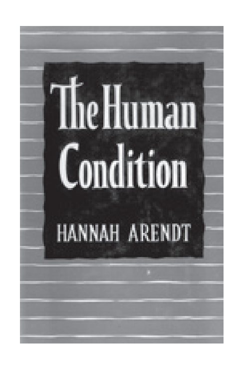


THE UNITED STATES OF AMERICA

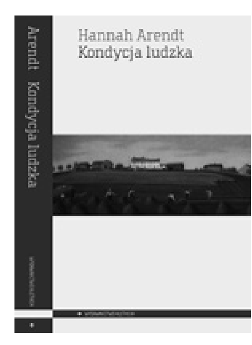
ORIGINAL
TO BE GIVEN TO
THE PERSON NATURALIZED

No. 6979219

„Der Ausdruck ‚politische Philosophie‘, den ich vermeide, dieser Ausdruck ist außerordentlich vorbelastet durch die Tradition. Wenn ich über diese Dinge spreche, so erwähne ich immer, dass es zwischen Philosophie und Politik eine Spannung gibt. Nämlich zwischen dem Menschen, insofern er ein philosophierendes, und dem Menschen, insofern er ein handelndes Wesen ist – eine Spannung, die es bei der Naturphilosophie nicht gibt. Der Philosoph steht der Natur gegenüber wie alle anderen Menschen auch. Wenn er darüber denkt, spricht er im Namen der ganzen Menschheit. Aber er steht nicht neutral der Politik gegenüber. Seit Plato nicht!“ (Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)



Chicago 1958



Warszawa 2000

Hannah Arendt, Heinrich Blücher. circa 1959

Mit Erscheinen ihres Totalitarismus-Buchs Ende 1951 in den USA und in Großbritannien wird Hannah Arendt international bekannt. Trotz manch fachlicher Kritik überwiegt in Amerika das Interesse, mit Arendt öffentlich zu debattieren, ihre Vorträge zu hören und sie zu Gastprofessuren nach Princeton, Notre Dame (Indiana), Berkeley und Chicago einzuladen. Nachdem 1955 die von ihr übersetzte Ausgabe erscheint, nimmt Arendt auch in Deutschland zahlreiche Vortragseinladungen an, was an Universitäten regelmäßig zu Sympathiebekundungen seitens der Studenten und zu Skepsis bei den akademischen Würdenträgern führt, denen die selbstbewusste Denkerin nicht geheuer ist.

Schon 1952 hatte Arendt begonnen, ihre Forschung weiterzuverfolgen, um die *Totalitären Elemente des Marxismus* zu analysieren. Ihr geht es um *Fragwürdige Traditionsbestände im politischen Denken der Gegenwart* (1957), um *Exercises in Political Thought* (*Between Past und Future*, 1961): Arendt studiert die abendländische Tradition politischer Philosophie, um das Wesen des Politischen nach dem totalitären Traditionsbruch neu zu denken. Kann Politik überhaupt philosophisch begründet werden? Schließen Politik und Freiheit sich aus? Ist Denken tyrannisch? Was ist Freiheit, was Autorität? Nicht alle diese Fragen lassen sich unmittelbar beantworten, dennoch resümiert Arendt: „Der Sinn von Politik ist Freiheit.“ Nicht auf Herrschaft, sondern auf Freiheit solle künftig politisches Handeln sich ausrichten, das Menschen spontan, gemeinsam und mit ihrer Befähigung zu Neuanfängen realisieren können.

In *The Human Condition* fließen Teile der aufgegebenen Marxismus-Studien sowie *Lectures* und *Exercises* ein. Angeregt wurde das Buch aber schon von den Gesprächen mit Heidegger Anfang 1950 in Freiburg. Doch weder Heidegger noch die Marxisten sind dann mit Arendts Platon- und Marx-Lektüren einverstanden. Im Unterschied zu Günther Stern, der sich in seinem zweibändigen Werk *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956; 1980) mit der zweiten und dritten industriellen Revolution beschäftigt. Denn auch Arendts Frage nach den Bedingungen menschlicher Beziehungen und nach den Möglichkeiten politischen Handelns geht von Entwicklungen aus, die, durch die Industrie forciert, Menschen in der Moderne bestimmen: Raumfahrt, Automation, Kernspaltung, Genforschung.

Arendts Überlegungen gelten nicht der theoretischen Reflexion, der *Vita contemplativa*, sondern den praktischen Tätigkeiten, der *Vita activa*, die sie in drei Sphären unterteilt: Arbeiten, Herstellen, Handeln. Die menschlichen *Tätigkeiten* finden innerhalb menschlicher *Bedingtheiten* statt: Menschen werden geboren, leben und sterben. Sie leben auf der Erde, innerhalb der Welt, die durch menschliche Tätigkeit entstanden ist. Menschen treten in die Gesellschaft anderer ein, mit denen sie zusammenleben, und scheiden aus der menschlichen Pluralität aus. Den besonderen Bedingtheiten entsprechen besondere Tätigkeiten, die sich in besonderen *Räumen* abspielen.

Das biologische Leben ist die Bedingtheit, die der Arbeit entspricht: Mit Körperkraft werden in beständiger Wiederholung Dinge produziert, die im Kreislauf von Erzeugen und Verbrauchen den Lebensprozess erhalten. Das Animal laborans gehorcht der Notdurft des Köpers, im Stadium der Automation diktiert die Maschine den Arbeitsrhythmus. Hierbei verneint Arendt „die große Hoffnung, die Marx und die Besten der Arbeiterbewegung in allen Ländern beseelte: dass Freizeit schließlich den Menschen von der Notwendigkeit befreien und das Animal laborans produktiv machen würde“. Denn diese Hoffnung „beruht auf den Illusionen einer mechanistischen Weltanschauung, die annimmt, dass Arbeitskraft, gleich jeder anderen Energie, niemals verlorengehen kann und daher, wenn sie nicht in der Plage des Lebens verbraucht und erschöpft ist, automatisch frei wird für ‚das Höhere'.“ Arendt argumentiert: Die „überschüssige Zeit des Animal laborans wird niemals für etwas anderes verbraucht als Konsumieren, und je mehr Zeit ihm gelassen wird, desto begehrlicher und bedrohlicher werden seine Wünsche und sein Appetit …, dass schließlich alle Gegenstände der Welt, die sogenannten Kulturgegenstände wie die Gebrauchsobjekte, dem Verzehr und der Vernichtung anheimfallen.“

Weltlichkeit ist die Bedingtheit, die dem Herstellen oder Fabrizieren entspricht. Der Homo faber stellt Gegenstände her und bringt diese in die Welt, etwa einen Tisch, und macht den Menschen damit in der Welt heimisch. Der Homo faber entnimmt das Material für sein Herstellen der Natur, etwa Holz aus Bäumen, und fertigt, als sein eigener Herr und Meister und mit Anfang und Ende, Gegenstände nach idealen Vorbildern. Herstellen folgt dem Gesetz der Zweckdienlichkeit. Hergestellte Kunstwerke haben keinen Nutzwert. Aber im Kunstwerk wird „das weltlich Dauerhafte transparent“, besonders in der Dichtung, in der politische Tätigkeiten dargestellt und erinnert werden können.

Pluralität ist die Bedingtheit, die der höchsten menschlichen Tätigkeit entspricht: dem Handeln und Sprechen. Nicht *der Mensch*, sondern *Menschen* bewohnen die Erde, *zwischen* denen durch Handeln und Sprechen Beziehungen, die gemeinsame Welt, politische Verhältnisse entstehen: „Es mag Wahrheiten geben, die jenseits des Sprechenden liegen, und sie mögen für den Menschen, sofern er auch im Singular, d. h. außerhalb des politischen Bereichs im weitesten Verstand, existiert, von größtem Belang sein. Sofern wir im Plural existieren, und das heißt, sofern wir in dieser Welt leben, uns bewegen und handeln, hat nur das Sinn, worüber wir miteinander oder wohl auch mit uns selbst sprechen können, was im Sprechen einen Sinn ergibt.“ Handeln ist eng an die Grundbedingung der *Natalität* gebunden, die einen neuen Anfang macht: Jeder Mensch verkörpert einen Anfang, wenn er als *Jemand* mit seiner Geburt in die bestehende Welt eintritt und dort als Einzelner Teil der spezifisch menschlichen Pluralität wird, „die darin besteht, dass Wesen von einzigartiger Verschiedenheit sich von Anfang bis Ende in einer Umgebung von ihresgleichen befinden.“

Sofern Handeln der Gründung und Erhaltung politischer Gemeinwesen dient, in denen sinnvolles Zusammenleben möglich ist durch Teilnehmen und Mitteilen im öffentlichen Raum (nach Aristoteles), schafft Handeln „die Bedingungen für eine Kontinuität der Generationen, für Erinnerung und damit für Geschichte." Arendt widerspricht der philosophischen Tradition, dass Geschichte von fremder oder „unsichtbarer Hand" (Adam Smith) gelenkt werde, wie es von Platon über Kant, Hegel bis Marx angenommen wurde. Individuelle wie Geschichte überhaupt hat keinen „Autor": „Obwohl also erzählbare Geschichten die eigentlichen ‚Produkte' des Handelns und Sprechens sind, und wiewohl der Geschichtscharakter dieser ‚Produkte' dem geschuldet ist, dass handelnd und sprechend die Menschen sich als Personen enthüllen und so den ‚Helden' konstituieren, von dem die Geschichte handeln wird, mangelt der Geschichte selbst gleichsam ihr Verfasser. Jemand hat sie begonnen, hat sie handelnd dargestellt und erlitten, aber niemand hat sie ersonnen."

Verzeihen und Versprechen können die unabänderbaren und unvorhersehbaren Folgen des Handelns erträglich machen: Verzeihen gibt Freiheit für einen Neuanfang zurück, Versprechen kann Verbindlichkeit vereinbaren.

Arendt versucht ein neues Politikverständnis zu etablieren, das die von Platon begründeten Kategorien des Befehlens und Gehorchens, des Herrschens und Beherrschtwerdens, mittels deren Politik mit Gewalt ein Resultat herstellt, ablösen soll. Gewalt ist zerstörerisch, unschöpferisch, mortifizierend, zeigt Machtverlust an. Macht ist schöpferisch, ermöglicht Neubeginn, ist ein aktualisierbares, aber kein materialisierbares Potential, das sich zwischen Menschen realisiert, die zusammenfinden, miteinander sprechen, gemeinsam handeln. Ein offenes, kommunikatives Machtverständnis, das Freiheit hervorbringt und sich zugleich in Arendts Schreibgestus widerspiegelt, nicht tyrannisch zu denken, sondern theoretische Reflexion mit dichterischer Darstellung zu verbinden.

Als Arendt und Blücher im Dezember 1959 aus ihrem kleinen Apartment am Morningside Drive in eine geräumige Viereinhalb-Zimmer-Wohnung am Riverside Drive (Upper West Side Manhattans) umziehen können, wird ihr neues Zuhause ein *Salon* in der Tradition Rahel Varnhagens (Arendts Buch erscheint 1958 auf Englisch, 1959 auf Deutsch): Der Blick aus den Fenstern geht auf den Hudson River hinaus, wo Arendt und Blücher 1941 als Flüchtlinge mit dem Schiff ankamen. Die Wohnung hat „natürlich" ein *Berliner Zimmer*, wie Uwe Johnson später aufgeklärt wird. Arendt und Blücher sind nach fast zwanzigjähriger Staatenlosigkeit seit Anfang der 50er Jahre amerikanische Staatsbürger; der amerikanische Dichter Theodore Weiss preist später die gastfreundliche, inspirierte Atmosphäre am Riverside Drive, an der deutsche und amerikanische Freunde, Studenten, Kollegen, Intellektuelle, Dichter, Künstler teilhatten, in seinem Langgedicht *A Living Room*.



Hannah Arendt. Frankfurter Buchmesse, 1958

Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen.
1961–1964

„Das Entscheidende ist der Tag gewesen, an dem wir von Auschwitz erfuhren.“

„Aber ich war wirklich der Meinung, dass der Eichmann ein Hanswurst ist, und ich sage Ihnen: Ich habe sein Polizeiverhör, 3600 Seiten, gelesen, und sehr genau gelesen. Und ich weiß nicht, wie oft ich gelacht habe; aber laut! Diese Reaktion nehmen mir die Leute übel.“

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)



Adolf Eichmann. Jerusalem, 1961



München 1964



Auszüge waren bereits 1983 in einer Zeitschrift erschienen, 1987 folgte die vollständige Buchausgabe – die erste offizielle eines Arendt-Werkes in Polen. Kraków 2010

„Dies hätte nie geschehen dürfen. Und damit meine ich nicht die Zahl der Opfer. Ich meine die Fabrikation der Leichen und so weiter. Dieses hätte nicht geschehen dürfen. Da ist irgend etwas passiert, womit wir alle nicht fertig werden.“

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)

Epilog -35-

~~Verbrechens notwendig dazugehört. Über nichts vielleicht ist die~~
zivilisierte Rechtsprechung ~~stolzer gewesen als darüber, dass die~~
~~das subjektive Element~~ in Rechnung ~~stellte~~. Wo die Absicht fehlt,
wo ~~–~~ aus welchen Gründen immer, ~~sogar aus Gründen moralischer Ana-~~
~~zulte – die Fähigkeit gestört ist~~, zwischen Recht und Unrecht zu
unterscheiden, ~~nehmen wir an, dass die~~ Tat strafrechtlich nicht
fassbar ist. ~~Wir lehnen die Auffassung ab, betrachten sie gar als~~
~~barbarisch~~; "dass ein grosses Verbrechen ~~die~~ Natur ~~verletzt, sodass~~
die Erde nach Vergeltung schreit ; dass das Böse eine ~~natürliche~~
Harmonie zerstört, die nur durch Sühne wiederhergestellt werden ~~kann~~;
dass ~~eine geschädigte Kollektivität~~ der moralischen Ordnung ~~gegenüber~~
die Pflicht ~~hat~~, den Schuldigen zu bestrafen" (Yosal Rogat) Und
~~doch, so glaube ich~~, lässt sich ~~nicht~~ leugnen, dass Eichmann auf-
grund ~~dieser~~ längst vergessenen ~~Auffassung~~ überhaupt vor Gericht kam
und dass ~~diese, in Wirklichkeit, die höchste Rechtfertigung für~~ die
Todesstrafe ~~war. Weil er einbezogen und mit einer zentralen Rolle~~
~~betraut war~~ in einem Unternehmen, ~~dessen offenes Ziel es war, für~~
~~immer~~ gewisse "Rassen" von Erdboden ~~zu entfernen, musste er entfernt~~
~~werden.~~ Und wenn ~~es wahr ist~~, dass "Recht nicht nur geschehen ~~muss~~,
sondern sichtbar geschehen muss", dann wäre die ~~Gerechtigkeit~~ Rechtmässigkeit dessen,
was in Jerusalem getan wurde, ~~Allen aufgegangen~~, wenn die Richter
es gewagt hätten, an den vom ihnen Angeklagten ~~angeführt~~ die folgenden
Worte zu richten:

"~~Herr Eichmann,~~ Sie haben ~~zugegeben, dass~~ das während des Krieges
gegen das jüdische Volk begangene Verbrechen das grösste Verbrechen
der überlieferten Geschichte ~~war~~, und Sie haben Ihre Rolle darin
zugegeben. ~~Zwar~~ Sie haben ~~gesagt~~, dass Sie nie aus niederen Motiven
gehandelt, niemals Juden gehasst hätten, dass Sie dennoch
nicht anders hätten handeln können, und ~~Sie haben uns gesagt, dass~~

Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem*, Typoskript

Bereits 1959 war Hannah Arendt in der amerikanischen Öffentlichkeit massiv angefeindet worden, als ihre *Überlegungen zu Little Rock* in *Dissent* erschienen: Im September 1957 hatte Präsident Eisenhower 1 000 Nationalgardisten an eine Highschool nach Little Rock (Arkansas) zum Schutz schwarzer Schüler vor Diskriminierung und Gewalt durch weiße Rassisten entsandt. Arendts Forderungen, zum einen die Rassentrennungsgesetze abzuschaffen (die damals in mehr als der Hälfte der Bundesstaaten „Mischehen" verboten), zum anderen aber nicht sofort die Rassenintegration in der Schule zu erzwingen, um nicht Kinder zu instrumentalisieren und zu demütigen, lösten eine feindselige Debatte aus, an der Arendt die Folgen der kleingeistigen McCarthy-Ära (1947 bis etwa 1956) zu spüren glaubte. Nicht nur, dass keine aufgeschlossene Diskussion mit amerikanischen Intellektuellen zustande kam – die Herausgeber von *Commentary*, die Arendts Artikel beauftragt hatten, lehnten die Publikation ab. Mitte der 60er Jahre modifiziert Arendt ihre Position zum gemischten Schulsystem, nachdem ihr die amerikanische Auffassung begreiflich wurde, wonach schwarze Kinder sich der gewaltsamen Realität auszusetzen und nicht, wie Arendt in ihrer Kindheit, sich in eine Paria-Existenz zurückzuziehen hätten. Doch zu dieser Zeit steht Arendt längst im Zentrum einer noch viel härter ausgetragenen Kontroverse, nachdem der *New Yorker* im Frühjahr 1963 ihren *Report on the Banality of Evil* vom Jerusalemer Prozess gegen Adolf Eichmann veröffentlichte.

Im Frühjahr 1960 war Adolf Eichmann in Argentinien, wohin er sich 1950 geflüchtet hatte, vom israelischen Geheimdienst festgenommen und nach Israel gebracht worden. Eichmann (geb. 1906), zuletzt SS-Obersturmbannführer, war seit 1940 Referatsleiter im Reichssicherheitshauptamt und hatte ab 1941 bei „Juden- und Räumungsangelegenheiten" für die Deportation der Juden aus Deutschland und aus den besetzten europäischen Ländern die entsprechenden Transporte zu organisieren. Bei der Wannseekonferenz vom 20. Januar 1942, wo die sogenannte *Endlösung der Judenfrage*, also die Verschleppung und Tötung der jüdischen Bevölkerung Europas, logistisch geplant wurde, hatte Eichmann zugearbeitet und das Protokoll geführt. Etwa sechs Millionen Juden wurden bis Kriegsende enteignet, deportiert, ermordet.

Am 11. April 1961 begann die mündliche Verhandlung vor dem Jerusalemer Bezirksgericht, am 15. Dezember 1961 wurde Eichmann wegen Verbrechen gegen das jüdische Volk und gegen die Menschlichkeit, wegen Kriegsverbrechen und Mitgliedschaft in einer verbrecherischen Organisation zum Tod durch Strang verurteilt. Nach Berufung und abgelehnter Revision fand die Hinrichtung am 31. Mai 1962 statt.

Trotz zahlreicher Verbindlichkeiten mit Gastprofessuren, Vorträgen und einem Forschungsstipendium fährt Hannah Arendt im April 1961 nach Jerusalem, um den Prozess gegen Eichmann zu beobachten. Arendt tauscht sich intensiv über das Erlebte mit Jaspers in Basel, mit Blücher in New York und mit Kurt Blumenfeld aus, der seit 1945 in Jerusalem lebt und ihr die hebräischen Presseberichte übersetzt. Im brieflichen Gespräch mit Blücher entsteht die Formel von der „Banalität des Bösen": Arendt ist entsetzt, dass Eichmann als *Schreibtischtäter* einfach aufgehört hat zu denken. Dass er völlig unfähig war, sich die Konsequenzen seiner emsig erfüllten Aufträge vorzustellen. An Eichmann, der über keine eigene Sprache, sondern nur über amtssprachliche Klischees verfügt, zeige sich, wie schiere Gedankenlosigkeit, Realitätsferne, wie die Verweigerung von sinnlicher Wahrnehmung und von Reflexion mehr Unheil anrichten kann „als alle die dem Menschen vielleicht innewohnenden bösen Triebe".

Zwar nimmt Arendt die Selbsteinschätzung Eichmanns in Maßen ernst, er sei ein Rädchen im Getriebe des NS-Staates gewesen – und dieser Staat hatte den bürokratisch organisierten Massenmord ganzer Völker und diskriminierter Menschengruppen legalisiert –, doch an Eichmanns individueller Verantwortlichkeit, die er leugnet und sich statt dessen „auf höheren Befehl" beruft, lässt Arendt keinerlei Zweifel. Denn vor Gericht werden „alle Rädchen im Getriebe automatisch wieder in Täter, also in Menschen zurückverwandelt". Für Arendt ist Eichmann ein *Verwaltungsmassenmörder* mit Praxiswissen, der nicht wegen Verbrechen gegen die *Menschlichkeit*, sondern gegen die *Menschheit* zu verurteilen sei. Arendt anerkennt die Zuständigkeit des israelischen Gerichts, die Ben Gurion (Staatsgründer und seit 1955 zum zweiten Mal Premierminister) vehement gegen Kritik verteidigt, der Prozess hätte vor einem internationalen Tribunal stattfinden sollen. Zum damaligen Zeitpunkt wäre die Durchsetzung von Rechtsnormen im Sinne des Weltrechtsprinzips, wonach Völkermord seit 1948 geahndet wird, nur mit großen Schwierigkeiten vor einem internationalen Gerichtshof zu verhandeln gewesen.

Als Arendts Report 1963 im *New Yorker* und kurz darauf als Buch erscheint, reagieren vor allem jüdische Kommentatoren aus Israel und den USA mit vernichtender Kritik. Kurt Blumenfeld stirbt in Jerusalem, bevor ein klärendes Gespräch zustande kommt. An *Gerhard* Scholem, der ihr vorwirft, das jüdische Volk nicht zu lieben, antwortet Arendt ausführlich, und beider Briefe werden im Oktober 1963 in der *Neuen Zürcher Zeitung*, von Arendt übersetzt im *Encounter* und dann in weiteren Zeitschriften abgedruckt.

Es ist die Formulierung: „Banalität des Bösen", in der Arendts Kritiker eine Verharmlosung des Holocaust und eine Demütigung der Opfer zu entdecken meinen. Es ist die der Wahrhaftigkeit verpflichtete, mitunter bitter-ironische Darstellung Arendts, die als jüdischer Selbsthass missverstanden wird. Und es ist die Auseinandersetzung mit den Judenräten, die ihr den Vorwurf einbringt, sie vertausche in boshafter Weise Opfer und Täter. Arendt hatte nach entsprechenden Zeugenaussagen beim Jerusalemer Prozess und anhand der Studien von H. G. Adler

(*Theresienstadt. 1941 – 1945*, 1955) und von Raul Hilberg (*The Destruction of the European Jews*, 1961) die Kollaboration bei den Deportationen thematisiert: „Diese Rolle der jüdischen Führer bei der Zerstörung ihres eigenen Volkes ist für die Juden zweifellos das dunkelste Kapitel in der ganzen dunklen Geschichte.“ In ihrem Report lässt Arendt einer Zeugengeschichte vom *Nichtteilnehmen*, das unter Bedingungen des Terrors letzte Ausflucht bleibt, das Schicksal der holländischen Juden folgen, von denen rund die Hälfte der 20 000 Untergetauchten überlebte, während von den 103 000 unter Mitwirkung der Judenräte Deportierten nur 519 davonkamen.

Unmittelbar nachdem in Amerika die jüdische *Anti-Diffamierungs-Liga*, die *Zionistische Weltorganisation* und unzählige jüdische Funktionäre und Publizisten sich gegen Hannah Arendt in Stellung gebracht haben, erklärt ihr noch im Frühjahr 1963 der Sprecher des *Judenrats für Deutschland* ebenfalls „den Krieg“. Der Historiker Golo Mann teilt mit, dass Arendt die Wirklichkeit verdreht und den deutschen Widerstand nicht angemessen zu würdigen gewusst habe. Obwohl Arendt und auch Blücher von der Wucht der Kampagne zutiefst aufgewühlt sind, bewahrt Arendt Fassung und schreibt im Juli 1963 an Jaspers, dass es à la longue vielleicht doch ganz nützlich sei, „den spezifisch jüdischen Mief ein bisschen zu reinigen.“

Nach zweijähriger Vertragsverhandlung erscheint die deutsche Ausgabe *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* im Herbst 1964 im Piper Verlag. Arendt hatte Klaus Piper vorgeschlagen, Ingeborg Bachmann (geb. 1926), die sie im Juni 1962 nach einer Lesung im New Yorker *Goethe-Haus* kennengelernt und mit der sie sich „sehr gut verstanden“ habe, solle die Übersetzung gleichsam im Range einer Mit-Autorin schreiben. Doch Bachmann, die sich nach der Trennung von Max Frisch zeitweilig ganz aus der Öffentlichkeit zurückziehen will, lehnte ab. Dass der Verlagsleiter bei Piper, Hans Rößner, als SS-Obersturmbannführer und Referatsleiter für *Volkskultur und Kunst* früher ein Kollege von Eichmann im Berliner Reichssicherheitshauptamt war, hat Arendt nie erfahren. Bis heute ist ihr Buch Anlass sich erneuernder Diskussionen.

Das berühmte Fernsehgespräch Hannah Arendts mit Günter Gaus, *Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache*, wurde kurz nach Veröffentlichung des Eichmann-Berichts in Deutschland vom Zweiten Deutschen Fernsehen Ende Oktober 1964 gesendet.



Hannah Arendt. circa 1965

On Revolution.
1963

„Der Terror errichtet keine neuen Gemeinwesen.“

„Denn die Unruhen in Polen und Ungarn entstanden im Zug des Entstalinisierungsprozesses, dem gerade die Russland am treuesten ergebenen Satellitendiktatoren folgten, ohne zu bedenken, dass, was man sich in Russland leisten konnte, man sich nicht unbedingt überall erlauben konnte. Es ist in dieser Richtung sehr lehrreich, zu sehen, dass in Ländern wie Rumänien und Albanien, Bulgarien und der Tschechoslowakei, wo die Stalinisten am Ruder blieben und dadurch zeitweilig sogar in gewissen Gegensatz zu Moskau gerieten, keinerlei Unruhe entstand und alles beim Alten blieb…“ (*Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus*, 1958)



John Trumbull: *Thomas Jefferson presenting the Declaration of Independence to Congress, 04. Juni 1776.* Links von Jefferson: Benjamin Franklin. Rechts: John Adams. 1786/1819



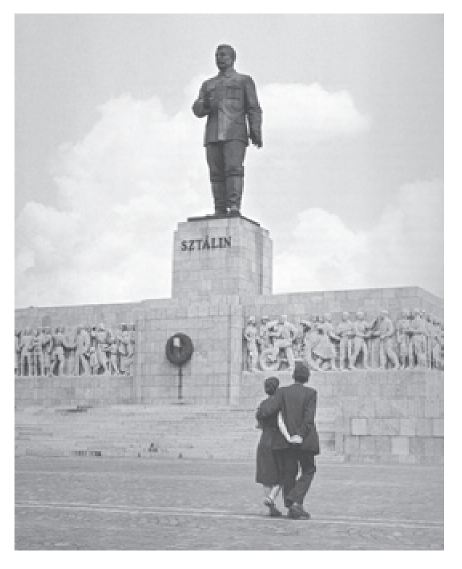
DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN

PRÉAMBULE

AUX REPRESENTANS DU PEUPLE FRANÇOIS



Sowjet der Arbeiter- und Soldaten-Deputierten. Petrograd, 1917



Budapest, Paradeplatz. 1955



Budapest, Paradeplatz. 1956 (Fotos: Erich Lessing)



Hannah Arendt. Palenville, 1968 (Foto: Uwe Johnson)

Mit der Eichmann-Kontroverse wird Hannah Arendt in den USA eine *öffentliche Person*, Ämter häufen sich. Arendt debattiert in öffentlichen Seminaren, für den Lebensunterhalt sorgen Professuren mit reduzierter Lehr- und Präsenzpflicht in Chicago, ab 1967 an der New School of Social Research, New York.

Doch die Weltordnung und das politische Leben Amerikas wandeln sich gravierend: Am 22. November 1963 wurde der amerikanische Präsident John F. Kennedy ermordet, im Frühjahr 1965 bombardiert die US-Luftwaffe Nord-Vietnam und beginnt einen Krieg, den erst Anfang 1973 ein Friedensabkommen wieder beendet. Arendt erlebt existentielle *Crises of the Republic*, wie sie ihre kritischen Einsprüche aus jenen Jahren später betitelt, und reagiert besorgt auf die Strategie der amerikanischen Politik, die Öffentlichkeit systematisch zu belügen und zu manipulieren. Ihren Essay *Wahrheit und Politik* von 1964 überarbeitet Arendt, auf Deutsch und Englisch, bis 1969 mehrfach: Das Lügen könne Tatsachen aus der Welt schaffen, offenbare damit das freiheitliche Vermögen zur Veränderung und habe somit Affinität zur Politik. Aber Lügen können nichts Dauerhaftes gründen, fortdauernde Selbsttäuschung zerstört menschlichen Weltbezug und Orientierungssinn. Die Wahrheit zu sagen, ist noch keine *politische Handlung*, sichert aber das genuin *politische Vermögen*, intellektuell integer und dabei wahrhaftig mit Bezug zur gemeinschaftlich erlebten Wirklichkeit urteilen zu können.

Als Hochschullehrerin sympathisiert Arendt mit den Studenten, die in Westeuropa und in den USA gegen den Vietnamkrieg protestieren und zivilen Ungehorsam in die Öffentlichkeit tragen. Ziviler Ungehorsam habe aber dem Gesetz der Gewaltlosigkeit zu folgen, so Arendt, denn Gewalt könne zwar Befehl und Gehorsam erzwingen, aber keine Macht in einem Gemeinwesen etablieren (*On Violence*, 1969). An Daniel Cohn-Bendit, den 1945 in Montauban geborenen Sohn ihrer alten Freunde, schreibt Arendt am 27. Juni 1968 nach Paris, sie sei ganz sicher, „dass Deine Eltern … sehr zufrieden mit Dir sein würden“. Während die amerikanische Politik angstbesetzt auf revolutionäre Aktivitäten reagiert, sieht Arendt in revolutionären Ereignissen und in den Studentenprotesten das freiheitliche Potential spontan zusammen handelnder Menschen wiederbelebt, wie sie es auch für den politischen Gründungsakt der USA in ihrem Buch *On Revolution* (1963) beschrieben hat.

Obwohl Hannah Arendt mit der Eichmann-Debatte plötzlich auch in Deutschland bekannt geworden ist, entfalten in den 60er Jahren ihre Kommentare und Veröffentlichungen in der Bundesrepublik bis auf wenige Ausnahmen weder bei den tonangebenden Intellektuellen noch beim Publikum anhaltende Wirkung. Einzig im Münchner *Merkur. Die deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* erscheinen seit Ende der 50er Jahre kontinuierlich Texte von Arendt: 1963 der erste deutschsprachige Teilabdruck des Eichmann-Reports, 1968 und 1969 die großen Essays zu Walter Benjamin und Bertolt Brecht, 1969 der Beitrag zu Heideggers 80. Geburtstag, 1970 die Reflexionen über die Gewalt. Mit Hans Paeschke, einem der Herausgeber des *Merkurs*, korrespondiert Arendt regelmäßig. 1964 bittet Paeschke um ein paar Äußerungen zum eben erschienenen Essayband des gerade 35-jährigen Hans Magnus Enzensberger: *Politik und Verbrechen*. Arendt schreibt die Rezension nicht, denn das „Schwächste an dem Buch sind die politischen Analysen oder Folgerungen.“ Aber sie willigt in einen öffentlichen Dialog mit einem der prominentesten Vertreter seiner Generation ein, um dessen Denken besser kennenzulernen. Beim Mitte Juni 1965 stattfindenden Treffen in Arendts New Yorker Apartment fällt Enzensberger mehr oder weniger durch, Arendt kritisiert später seinen verworrenen Marxismus. Als Enzensberger 1968, von Cuba aus, den protestierenden Prager Studenten einen „äußerst beschränkten Horizont“ und dürftige „politische Substanz“ zuschreibt, reißt Arendt endgültig der Geduldsfaden, und sie charakterisiert Enzensbergers Besserwisserei als eine „Mischung von Dummheit und Unverschämtheit“. Zehn Jahre später distanziert Enzensberger sich von seinen damaligen Rechthabereien.

Während zumindest einige deutsche Publizisten und Autoren intellektuellen Austausch mit Arendt suchen, ist sie als Philosophin, als konfliktfähige politische Theoretikerin an deutschen Universitäten kaum präsent. Unübersehbar dominiert die *Kritische Theorie* der Frankfurter Schule mit dem häufig im Radio und im Fernsehen auftretenden Adorno den Diskurs. Aus diesem Geist heraus bemerkt dann auch Jürgen Habermas zu Arendts 1965 erscheinendem Buch *Über die Revolution*, Arendts Philosophie sei „zu imposanter Einseitigkeit erstarrt“. Erst 15 Jahre später würdigt Habermas das dort entwickelte Konzept *gewaltfreier kommunikativer Macht*, dem seine *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) entscheidende Impulse verdanke.

Aus Arendts Revolutionsbuch spricht ihre politische Sympathie mit den *gründenden Vätern* der United States of America, mit der Amerikanischen Revolution, deren Erfolg sie dem Scheitern der Französischen und der Russischen Revolution gegenüberstellt. Die Französische Revolution verpasste „den Augenblick für die Gründung der Freiheit“, wie Robespierre in seiner letzten Rede sagte, „als die Armen, getrieben von der Not ihrer leiblichen Bedürfnisse, plötzlich auf dem Schauplatz“ erschienen. „Mit der Armut in ihrer konkreten Massenhaftigkeit erschien die Notwendigkeit auf dem Schauplatz der Politik; sie entmachtete die Macht des alten Regimes, wie sie die werdende Macht der jungen Republik im Keim erstickte, weil sich herausstellte, dass man die Freiheit der Notwendigkeit opfern musste.“ Die drängende Not des Volkes, „Kleidung, Nahrung und die Reproduktion der Gattung“, ließ den Terror los, vernichtete die Revolution, opfert die Menschenrechte dem *bonheur du peuple* (*Die soziale Frage*). Dem „Bewusstsein davon, dass es das absolut Neue auch im Politischen geben könne, dass also das Neue etwas sei, was in die Hand des handelnden Menschen gegeben sein könnte“, tritt mit dieser

Richtungsänderung die „Macht der Geschichte und der historischen Notwendigkeit" entgegen, wie sie im modernen Geschichtsbegriff der Hegelschen Philosophie als Offenbarung des Absoluten im geschichtlichen Prozess formuliert wurde. In dieser Dominanz der „rückwärtsgewandten" geschichtsphilosophischen Spekulation Hegels sieht Arendt den Grund, dass eine „neue politische Wissenschaft" für die nachrevolutionäre Welt eigentlich nicht aufkam. (*Der geschichtliche Hintergrund*)

In diesem Zusammenhang wird auch der Hegel-Schüler Marx wieder von Arendt bedacht: „Vom Standpunkt der Revolution aus war nichts wirksamer und auch origineller, als dass er die drängende Not der Massenarmut politisch auslegte und so in jedem Aufstand, der der Not entsprang, eine Revolution für die Sache der Freiheit sah. Was die Französische Revolution ihn lehrte, war, dass Armut ein politischer Faktor allerersten Ranges sein kann. Verglichen mit dieser Einsicht sind die ideologischen Elemente in seinem Werk, der Glaube an einen ‚wissenschaftlichen' Sozialismus, an historische Notwendigkeit, an Überbauten, an Materialismus usw., abgeleiteter Natur und von sekundärer Bedeutung." Marx eliminierte die Idee, dass die Revolution Menschen von der Unterdrückung ihrer Mitmenschen befreie und den „Erscheinungsraum der Freiheit" neu gründe, zugunsten der Vorstellung, dass eine Revolution nur dazu da sei, „den gesellschaftlichen Lebensprozess in seiner vollen Produktivität loszulassen, damit schließlich ein Strom des Überflusses die ganze Erde überflute" und somit die *soziale Frage* mit der *Vergesellschaftung der Menschheit* gelöst werde. Zwar steht für Arendt außer Zweifel, „dass Marx' großartiger Versuch, die gesamte Geschichte als eine Geschichte der Klassenkämpfe zu deuten, zu einem großen Teil aus dem Wunsch hervorgegangen ist, wenigstens nachträglich alle diejenigen zu rehabilitieren, denen die Geschichte zum Schaden des Elends den Spott der Vergessenheit zugefügt hat." Aber mit dem „Ideal" der „Vergesellschaftung" hat Marx „die Freiheit an die Notwendigkeit ausgeliefert" und späteren Terrortheorien zugearbeitet.

Der Lehre von Marx folgte später Lenin, der das Wesen und die Ziele der Oktoberrevolution, „Elektrifizierung plus Sowjets", also technischer Fortschritt und das Räte-System und *nicht* zuerst Vergesellschaftung der Produktionsmittel und Sozialismus, schließlich doch der Ideologie und dem Parteiapparat opferte. „Dabei bleibt aber zu bedenken, dass Lenin vermutlich seine ursprüngliche Einsicht nicht aus politischen, sondern gerade aus ökonomischen Gründen aufgab, dass es ihm mehr um Elektrifizierung als um die Macht der Partei zu tun war. Er war überzeugt, dass ein primitives Volk in einem wirtschaftlich so unterentwickelten Lande schlechterdings unfähig sein würde, den Kampf mit der Armut unter den Bedingungen politischer Freiheit aufzunehmen, dass es eine Illusion sei zu glauben, man könne gleichzeitig die Armut beseitigen und die Freiheit begründen."

Derweil Europa, die gesamte übrige Welt vom Elend der Massen beherrscht war und blieb, stand einzig Amerika nicht unter dem Fluch des Elends, so dass die Gründung der Freiheit den *gründenden Vätern* (John Adams, Benjamin Franklin, Thomas Jefferson, James Madison u. a.) gelang, weil sie auch gegenüber der Armut der Negersklaven eine allerdings „für uns schwer verständliche und schwer erträgliche Gleichgültigkeit" und Mitleidslosigkeit zeigten, so dass ihnen „die politisch unlösbare soziale Frage nicht im Wege stand". (*Die soziale Frage*)

Während die *soziale Frage* auch in der *Französischen Erklärung der Menschenrechte* (1789) nachwirkte und Frankreich mit der Verfassung als Wohlfahrtsstaat konstituierte, begründete die amerikanische Verfassung (1787 / 88) mit der beigefügten *Bill of Rights* (1789/91) primär rechtsstaatlich abgesicherte Grundrechte jedes Bürgers, die politische Macht beschränken, kontrollieren und den, als funktionierend vorausgesetzten, Staat am Machtmissbrauch hindern sollen. „Dagegen bedeutete die Proklamation der Menschenrechte durch die Französische Revolution wortwörtlich, dass jeder Mensch durch Geburt Eigentümer bestimmter unveräußerlicher Rechte ist, und die Folgen dieses Unterschieds sind von sehr großem theoretischen wie praktischen Belang. Denn in der amerikanischen Fassung versteht man unter der Anerkennung der Menschenrechte nicht mehr als die Forderung einer wie immer gearteten Rechtsstaatlichkeit für alle Menschen, während die französische Fassung davon ausgeht, dass es Rechte gibt, die präpolitischer und präjuristischer Natur sind, um dann diese Rechte des Menschen qua Menschen mit den Bürgerrechten wie den bürgerlichen Rechten zu identifizieren."

Den *gründenden Vätern* gelang mit der amerikanischen Verfassung, „insofern die Freiheit das Ziel der Revolution ist", zum einen „die durch die Revolution befreite Macht des Volkes" zu konsolidieren, zum anderen, inspiriert von Montesquieu, „das Problem der republikanischen Staatsform für größere Länder zu lösen": mit einer Konföderation von Republiken, in der die „Teilung der Macht ein Gemeinwesen mächtiger macht als ihre Zentralisierung". Nur in Amerika mündete die gemeinsam handelnde revolutionäre Anstrengung, in der die unterschiedliche Motivation der „Vielen" sich bündeln ließ, in verfassungsgebende Tätigkeiten, „das ursprüngliche Ziel und ideale Endprodukt aller Revolutionen", während auf alle anderen Revolutionen, sofern sie nicht überhaupt scheiterten, revolutionäre Diktaturen folgten.

Gingen die französischen Revolutionäre davon aus, dass „der gesellschaftliche Zustand die Wurzel aller menschlichen Laster bildet", vertrauten die *gründenden Väter* auf die menschliche Fähigkeit, „eine Gesellschaft zu bilden", gestützt auf die „Überzeugung, dass das wechselseitige Band von Versprechungen, Verträgen und Bündnissen stark genug ist, um das naturhaft Böse in den einzelnen Individuen unter Kontrolle zu halten." Es war den Revolutionären auch in Amerika nicht

entgangen, dass der Einzelne naturgemäß seinen „Lastern, Torheiten und Schwächen" ausgesetzt ist, doch vertrauten sie darauf, dass der Mensch, „wenn er sich mit seinesgleichen zusammenschließt", etwas Ordentliches zustande bringen kann: „Wo immer es Menschen gelingt, die Macht, die sich zwischen ihnen im Verlauf einer bestimmten Unternehmung gebildet hat, intakt zu halten, sind sie bereits im Prozess des Gründens begriffen; die Verfassungen, Gesetze und Institutionen, die sie dann errichten, sind genau so lange lebensfähig, als die einmal erzeugte Macht lebendigen Handelns in ihnen überdauert. Gerade in der Fähigkeit, Versprechen zu geben und zu halten, offenbart sich die weltbildende Fähigkeit des Menschen." (*Die Gründung: Constitutio Libertatis*)

So kommentiert Arendt auch die „Heiligsprechung" der gesetzgebenden Verfassung als eine Voraussetzung für die „verblüffende Stabilität" der jungen amerikanischen Republik, indes Frankreich nach 1789 in den Strudel des „Höheren Rechts der Revolution" geriet, dessen Gesetze zwar als „Ausdruck des Allgemeinwillens" deklariert, tatsächlich aber Ausdruck des eigendynamischen revolutionären Prozesses wurden. Sagten die Männer der Französischen Revolution, „dass alle Macht beim Volk liegt, so verstehen sie unter Macht eine Art Naturkraft außerhalb des politischen Bereichs, deren ungeheure Gewalt erst durch die Revolution entbunden wird, um dann wie ein Orkan alle Institutionen des Ancien Régime wegzufegen." Ganz anders die Männer der Amerikanischen Revolution, die unter Macht das genaue Gegenteil einer politischen Naturkraft verstanden, „sie meinten die Institutionen und Organisationen, die nur auf wechselseitigen Versprechen, gegenseitigen Verpflichtungen und Abkommen beruhen", wie sie schon im römischen Altertum gepflegt wurden. (*Novus Ordo Saeclorum*)

Doch Anfang der 1960er Jahre kritisiert Arendt nun aus amerikanischer Perspektive pro domo nachdrücklich, man wisse hier kaum noch, „dass die Vereinigten Staaten einer Revolution ihre Entstehung verdanken und dass die Republik keiner ‚historischen Notwendigkeit' und keiner organischen Entwicklung ihre Existenz verdankt, sondern einzig einem voll bewussten und wohl überlegten Akt – der Gründung der Freiheit." Es ist vor allem die Außenpolitik, wo dieser „Gedächtnisschwund und ein mit ihm Hand in Hand gehender katastrophaler Mangel an Urteilskraft" sich gezeigt haben, als die Vereinigten Staaten „in irgendwelche Berührung mit revolutionären Regierungen gerieten – in Russland, in China und in Kuba. Wenn man uns vorwarf, wir verstünden unter Freiheit nicht mehr als freie Marktwirtschaft, haben wir wenig getan, diese ungeheuerliche Unwahrheit zu widerlegen".

Arendt konstatiert, dass mit dem fehlenden „Andenken" der revolutionäre Geist des Landes verlorengegangen ist, von den Prinzipien *öffentliche Freiheit*, *öffentliches Glück*, *öffentlicher Geist* blieb kaum mehr übrig „als ein waches Bewusstsein für die Sicherung der Grundrechte, die Sorge um das private Wohlergehen der größten Zahl, das Wissen um die ungeheure Macht der öffentlichen Meinung in einer egalitären, demokratischen Gesellschaft".

Hannah Arendt sieht sich vor die nicht leicht zu bewältigende Aufgabe gestellt, auch für Amerika die Politikwissenschaft neu zu begründen.

Die amerikanische Revolution hatte zwar „für alles" Institutionen gefunden, „nur nicht für den sich in ihr manifestierenden Geist": ein „rein logisch" schlechthin unlösbares Problem. „Sollte Freiheit, die sich in ihrer erhabensten Form im Handeln manifestiert, der Preis sein, den wir für die Gründung zu zahlen haben?" Thomas Jefferson hatte diese Frage vorausgesehen und spekuliert, ob der Gründungsakt, also die Ausarbeitung der freiheitsstiftenden Verfassung, mit regelmäßigen Revisionen zu erneuern sei, wobei die Zeitabstände „ungefähr dem Wechsel der Generationen entsprechen sollten." Den politischen Raum für direkte Ausübung der Freiheit, neben dem institutionalisierten Repräsentationsprinzip, erhoffte Jefferson sich aber schließlich doch nicht von Verfassungsrevisionen, sondern von *wards*, von „elementaren Republiken", in die das Land mit kleinen, überschaubaren Bezirken aufzuteilen sei. Die „Rettung der Republik" und ihres revolutionären Geistes vollziehe sich so in der „Teilhaberschaft an den Regierungsgeschäften", in der jedermann in *councils*, also in einem Räte-System, ein „aktives Glied der gemeinschaftlichen Regierung werden und persönlich eine große Anzahl von Rechten und Pflichten ausüben könne, die zwar untergeordneter Natur, aber nichtsdestoweniger wichtig genug sind und vor allem durchaus im Rahmen seiner Kompetenzen liegen".

Die Diskrepanz zwischen Jeffersons Prämisse, „dass keiner ‚glücklich' genannt werden kann, der nicht an öffentlichen Angelegenheiten teilnimmt", und der Zurichtung des modernen Wohlfahrtsstaats der Massengesellschaft, „in dem sich alle politischen Fragen in administrative Aufgaben auflösen, die am besten von Experten behandelt und entschieden", von einer *Verwaltungsmaschinerie* exekutiert und von der *Parteienbürokratie* allenfalls begleitet werden, hat schon Hannah Arendt als eine nicht hinzunehmende Narkose des Politischen kritisiert. (*Tradition und Geist der Revolution*)

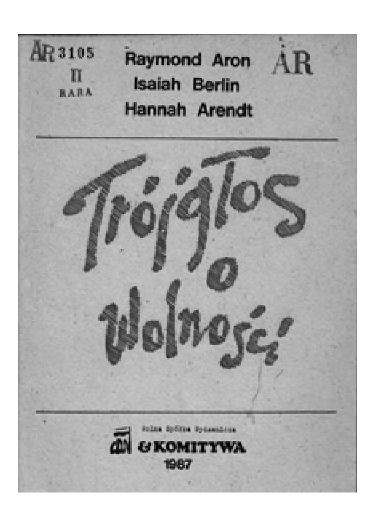
Arendt sah sich in ihrer Begeisterung für das Räte-System, das es zu Beginn der Revolution in Frankreich, in Russland mit den Sowjets, bei den Nachkriegsrevolutionen 1918 und 1919 auch in Deutschland und Österreich gegeben hat, von der antistalinistischen Revolution in Ungarn 1956 bestätigt: „Positiv gesehen war das Erstaunlichste hier, dass aus einer Volksaktion ohne Führer und ohne vorher festgelegtes Programm kein Chaos entstand und keine Anarchie. Es kamen keine Plünderungen der Läden vor … Es gab auch keine Morde, denn in den wenigen Fällen, in denen die Menge zu direkter Aktion schritt und höhere Offiziere der Geheimpolizei öffentlich aufhängte, hat sie sich bemüht, gerecht zu sein und auszuwählen … Statt Lynchjustiz und Mobherrschaft … bildeten sich sofort … jene

revolutionären Räte ..., welche nun seit mehr als hundert Jahren mit einer Regelmäßigkeit ohnegleichen im Aktionsfeld der Geschichte erscheinen, wann immer das Volk für ein paar Tage oder Wochen oder Monate die Chance hat, seinem eigenen politischen Menschenverstand zu folgen".

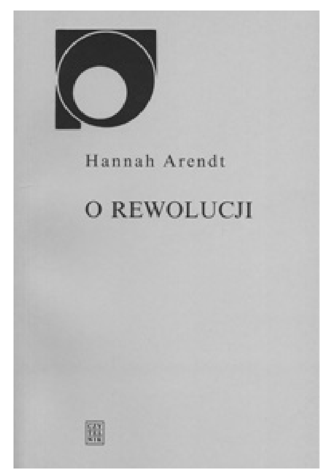
Arendts 1958 in Amerika erschienener Essay, der noch im selben Jahr unter dem Titel *Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus* auch in Deutschland publiziert wurde (ohne die vorgesehene Widmung für Rosa Luxemburg), rechnet rigoros ab mit der von Chruschtschow und Marschall Schukow praktizierten totalitären und brutalen Expansionspolitik. Die Revolution in Ungarn hatte nicht nur eine totalitäre Herrschaft aufbrechen können, sondern auch die große Tradition der Amerikanischen Revolution aufgenommen, als die *soziale Frage* keine Rolle spielte, sondern ausdrücklich die *politische Freiheit* Ziel der Volkserhebung war.

Über die Revolution ist „Gertrud und Karl Jaspers" gewidmet. 1956 hatte Jaspers als einer der ersten mit seinem Vortrag *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (1958 als Buch) gegen die Gefahr eines Nuklearkriegs, der nicht nur die Freiheit des Einzelnen, sondern die Menschheit vernichten würde, die Notwendigkeit neuen politischen Denkens und Handelns bewusst gemacht.

New York 1963



In einem Untergrundverlag veröffentlicht: Polnische Intellektuelle griffen Arendts Ausführungen über die Freiheit auf, um die Solidarność-Bewegung historisch einzuordnen und zu unterstützen. Warszawa 1987



Arendts Analyse der Revolutionen bis hin zu den Ereignissen in Ungarn 1956 wurde in der oppositionellen Publizistik auf die polnische Geschichte der Jahre 1980–81 übertragen. Warszawa 2003



Arendts Reflexionen zu Macht und Gewalt ermutigten diejenigen in Polen, die sich den Verbrechen der Machthaber nach der Einführung des Kriegsrechts entgegenstellten. Warszawa 1998

„Männer wollen immer furchtbar gern wirken; aber ich sehe des gewissermaßen von außen. Ich selber wirken? Nein, ich will verstehen. Und wenn andere Menschen verstehen – im selben Sinne, wie ich verstanden habe –, dann gibt mir das eine Befriedigung wie ein Heimatgefühl."

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964)

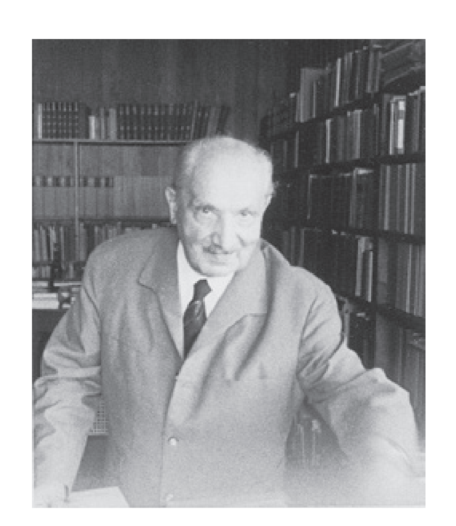
Hannah Arendt. 1966 (Foto: Fred Stein)

Abschiede.

„1971 / Ohne Heinrich. / Frei – wie ein Blatt im Wind“

„Später war ich einige Wochen Gast in der Wohnung hoch über dem Hudson, in Heinrich Blüchers Zimmer … Ich bekam Seminare in Philosophiegeschichte, zeitgenössischer Politik, Zeitgeschichte, je nach Wunsch. Zu einem Besuch in Westberlin war sie nicht zu bewegen. Sie hat den U.S.A. die Gastfreundschaft gelohnt, jedes Mal litt sie unter den Fehlern und der Unredlichkeit in der Führung des Landes, jedes Mal ging sie hin und half sie berichtigen. … Einmal durfte ich sie in einem überwiegend jüdischen Teil New Yorks spazieren führen, da erklärte sie mir an Passanten deren gesellschaftliche Stellung und Beschäftigung (mit Wohnorten) vor der Emigration aus Deutschland; zuversichtlich wäre ich bereit gewesen zu einer Stichprobe. Das fiel ihr schwer zu begreifen: dass einer außerstande ist, Jüdisches am Gesicht zu erkennen. ‚Hannah, Hannah, du siehst doch aus wie sieben Synagogen!‘ … Ihre Freundschaft war ehrlich genug für die Tapferkeit vor dem Freund. … Ich habe ihr zu danken für das, was sie mir gezeigt hat an Benehmen gegen Menschen, gegen das Alleinsein, gegen das Alter.“

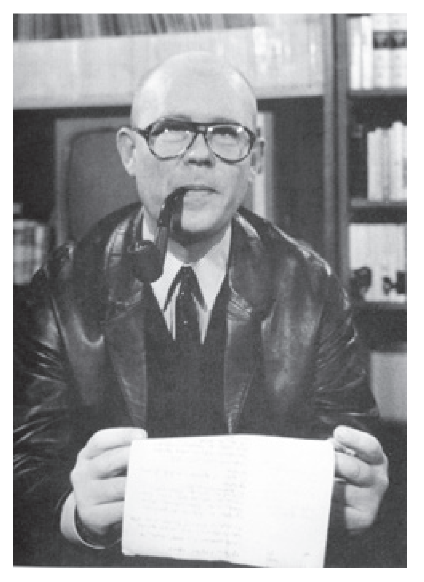
(Uwe Johnson: *Ich habe zu danken.* Nachruf auf Hannah Arendt. FAZ, 8. Dezember 1975)



Martin Heidegger. Freiburg, 1967 (Foto: Hannah Arendt)



Gertrud Jaspers, Karl Jaspers. Basel, 1964 (Foto: Hannah Arendt)



Uwe Johnson. Berlin, 1972

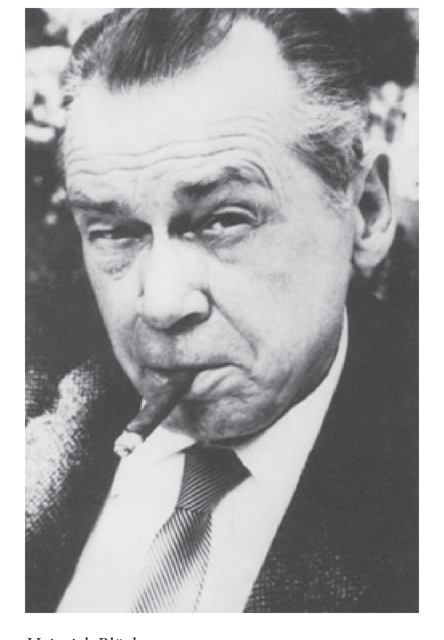
Jahrestage
August 1967 – Dezember 1967

Für
HANNAH ARENDT BLÜCHER
DIE SCHON IN DEN ANFÄNGEN SAH
WAS DIES IST (SOMMER 1968)
DIE OBENDREIN DER SUCHE
NACH DEM III. BAND VORSCHUB
LEISTETE (HERBST 1971)
MIT EINER EMPFEHLUNG VON
HERRN G. BÜCHNER
&
HERZLICHEM DANK FÜR VIELE
GESPRÄCHE, FÜR SORGFÄLTIGE
GASTFREUNDSCHAFT:
Uwe Johnson.
5. OKTOBER, 1971

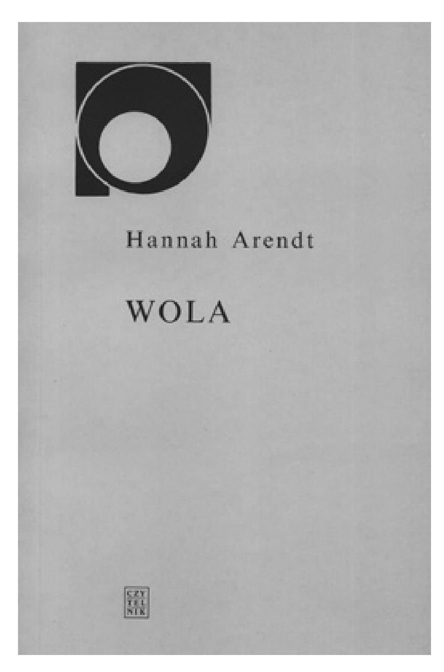
Uwe Johnson: *Jahrestage*. Band 1. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1970

„Was allein uns wirklich helfen kann, meine ich, ist ‚réfléchir‘, Nachdenken. Und denken heißt stets: kritisch denken. Und kritisch denken bedeutet stets: dagegen sein. Alles Denken unterminiert tatsächlich, was immer es an starren Regeln, allgemeinen Überzeugungen etc. gibt. Alles, was sich im Denken ereignet, ist einer kritischen Überprüfung dessen, was ist, unterworfen. Das heißt, es gibt keine gefährlichen Gedanken – aus dem einfachen Grund, weil das Denken selber ein solch gefährliches Unterfangen ist … Nicht-Denken allerdings, glaube ich, ist noch gefährlicher.“

(Hannah Arendt im Gespräch mit Roger Errera, 1973)

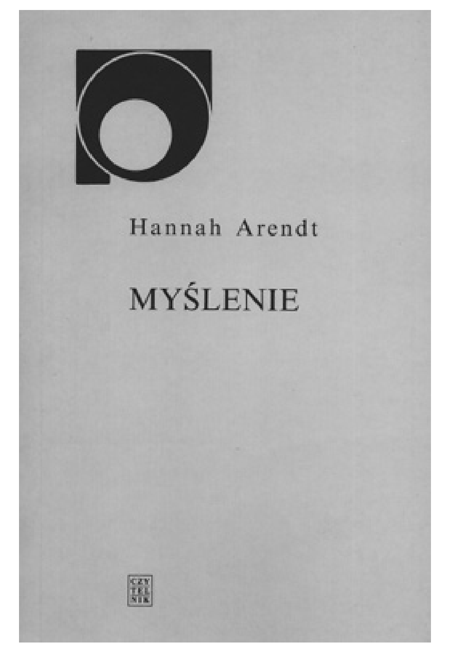


Heinrich Blücher. 1970





Warszawa 1991



Warszawa 1996



Biblioteka kwartalnika
KRONOS

Hannah Arendt
Wykłady o filozofii politycznej Kanta

Rozum bezwarunkowo potępia wojnę, nie stanowi ona jednak nieuleczalnego zła, a różnorodność narodów, wraz ze wszystkimi wynikającymi z niej konfliktami, jest wehikułem postępu. Tego rodzaju ustalenia będące wynikiem sądu estetycznego i refleksyjnego nie niosą żadnych praktycznych skutków dla działania. Wszelako maksymy działania nie unieważniają sądu estetycznego i refleksyjnego. Innymi słowy, choćby nawet Kant zawsze działał na rzecz pokoju, to i tak wiedziałby i pamiętałby o swoim sądzie afirmującym wzniosłość wojny. Jeśli jednak działałby na podstawie wiedzy, którą uzyskał jako widz, we własnych oczach okazałby się przestępcą. A jeśli z racji owego „moralnego obowiązku" zapomniałby o swoich ustaleniach jako widza, stałby się tym, czym staje się wielu dobrych, zaangażowanych po stronie pokoju i związanych ze sprawami publicznymi ludzi – idealistycznym głupcem.



Warszawa 2012

Hannah Arendt. New York, 1972 (Foto: Jill Krementz)

Am 26. Februar 1969 stirbt Karl Jaspers. Hannah Arendt spricht bei der Gedenkfeier der Universität Basel, im Sommer 1975 ordnet sie im Deutschen Literaturarchiv Marbach den Nachlass von Jaspers. Den 1945 wieder aufgenommenen Dialog mit ihm, die regelmäßigen Besuche in Basel, gelegentlich zusammen mit Heinrich Blücher, empfand Arendt als ihr stärkstes Nachkriegserlebnis: „Dass es ein solches Gespräch gibt! Dass man so sprechen kann!" 1958 hatte Arendt als Laudatorin auf Jaspers, Friedenspreisträger des Deutschen Buchhandels, in der Frankfurter Paulskirche das „Wagnis der Öffentlichkeit" gewürdigt und das Verschwiegene und Verdrängte in der deutschen Nachkriegsgesellschaft, die von Jaspers ab Mitte der 60er Jahre aufs schärfste kritisiert wurde, in den „Gesprächsraum" geholt. Nach den groben Attacken gegen Arendt wegen ihres Eichmann-Berichts, unter anderem von Golo Mann, den Jaspers 1929 promoviert hatte, begann Jaspers zu ihrer Verteidigung mit einem groß angelegten Memorandum: *Vom unabhängigen Denken. Hannah Arendt und ihre Kritiker*. Beschwingt von der Beschäftigung mit ihrem Werk, schrieb er im Oktober 1964 an Arendt: „Du willst ‚keine Philosophin' sein. Da niemand von uns definieren kann, was Philosophie ist, muss man fragen, was keine Philosophin eigentlich bedeutet." Mit der Beantwortung dieser Frage füllte Jaspers rund 1 600 Seiten, die Fragment blieben.

Jaspers war es auch, der Rolf Hochhuth und Arendt miteinander bekannt gemacht hatte. Nur wenige Tage nach Erscheinen des ersten Eichmann-Artikels von Arendt im *New Yorker* fand im Februar 1963 in West-Berlin die Welturaufführung von Hochhuths *Der Stellvertreter. Ein christliches Trauerspiel* in der Regie von Erwin Piscator statt. Der Debütant Hochhuth, Protestant, 31 Jahre alt, forderte die Katholische Kirche heraus, sich zur moralischen Verantwortung von Papst Pius XII. für den Holocaust zu verhalten. Während in Frankfurt / Main die Auschwitz-Prozesse begannen, traf Hochhuth in Deutschland nun die gleiche Ächtung wie Arendt in den USA. Als Anfang 1964 *Der Stellvertreter* in New York gespielt und Empörung gegen den Dramatiker auch in Amerika laut wurde, solidarisierte Arendt sich mit Hochhuth und nahm an einem gemeinsamen Fernsehgespräch teil. Beide blieben in Kontakt, Hochhuth montierte in sein zweites, 1967 uraufgeführtes Drama *Soldaten* Darlegungen aus dem Revolutions-Buch von Arendt, was sie durchaus erfreute: „Ich war immer der Meinung, dass der wahre Ruhm darin besteht, plagiiert zu werden."

Es ist aber ein anderer deutscher Autor, den Hannah Arendt in diesen Jahren in ihren Freundeskreis aufnimmt. Bei der Veranstaltung im New Yorker *Goethe-Haus* am 21. Mai 1965 interessierte sie weniger der aufmerksamkeitsverwöhnte Autor der *Tin Drum*, sondern dessen scheuer Begleiter, der damit kokettierte, er sei „der Fotograf von Herrn Grass". Der vermeintliche Fotograf, Uwe Johnson (geb. 1934), stammte aus Pommern, also fast aus Arendts Heimat, hatte 1959 die DDR verlassen und lebte seitdem in West-Berlin. Seine *Mutmaßungen über Jakob* (1959) hatten beim Publikum Erfolg, auch seine danach erschienenen Romane. Dank der Vermittlung seiner späteren amerikanischen Verlegerin Helen Wolff kann Johnson ab Juni 1966 ein Jahr lang als Schulbuchlektor bei einer New Yorker Verlagsgruppe arbeiten, sein zweites New Yorker Jahr bis zum August 1968 finanziert ein Rockefeller-Stipendium – für das Hannah Arendt votiert hat. Johnson, der mit Frau und Kind ein Apartment in der Upper Westside Manhattans in unmittelbarer Nähe zu Arendt und Blücher bewohnt, hatte Mitte April 1967 „Mrs. Cressphal auf der Südseite der 42. Straße auf die Sechste Avenue zugehen" sehen. Dass aus dieser Idee ein einzigartiges Romanwerk hervorgehen könne, scheint Arendt in der gemeinsam verbrachten New Yorker Zeit geahnt und erhofft zu haben. Als im Juli 1970 ein Vorabdruck aus seinem opus magnum, *Jahrestage. Aus dem Leben der Gesine Cresspahl* (1968 – 83), im *Merkur* erscheinen soll, zögert Johnson kurz: Ob Frau Blücher von Helen Wolff auf die Passage im Manuskript hingewiesen worden sei, wo Gesine Cresspahl sich mit Frau Arendt unterhält? Frau Arendt antwortet postwendend: auf Namensnennung reagiere sie allergisch. Aber das Heft ist schon im Druck, „Mrs. Blücher-Arendt meint", „Mrs. Hannah Arendt sagt", was Gesine zu sagen ist. Johnson schreibt eine ghirlandenreiche Entschuldigung – Blücher beschwichtigt, er solle „doch machen", und schließlich kann Arendt gar nicht anders als Johnson zu antworten: „wenn Sie weiter so schöne Briefe schreiben, werden sich die Grenzen dessen, was Sie dürfen, ganz erheblich erweitern."

Doch statt eines Freundesgrußes nach Erscheinen des ersten Bands der *Jahrestage* erhält Johnson die Nachricht, dass Heinrich Blücher am 31. Oktober 1970 gestorben, die Urne auf dem Campus des Bard College beigesetzt ist. Arendt kommt nur schwer über den Verlust ihres Gefährten hinweg, der sich seit der Pariser Emigrationszeit als „tragbares Heim" erwiesen hatte und jahrzehntelang ebenbürtiger „sokratischer" Geistespartner gewesen war.

Johnson braucht lange, ehe er kondoliert, hat Angst, Arendt zu nahe zu treten, schreibt dann Ende Januar 1971: „Was haben Sie davon, zu wissen, dass wir traurig sind über den nicht zu rechtfertigenden Vorfall. Wenn wir sagten, wir seien traurig über Ihre Lage, Sie würden sich verbitten, dass einer sich an Vorstellung Ihrer Lage versucht. An was wir uns erinnern, es würde Ihr Bild von ihm doch stören."

Johnson plant, im Herbst 1971 erneut nach New York zu fahren, Arendt lädt ihn ein, bei ihr zu wohnen. En passant wird er beim gemeinsamen Campari „Gasthörer" von Seminaren „in Philosophiegeschichte, zeitgenössischer Politik, Zeitgeschichte". Als Abschiedsgeschenk erhält Arendt die ersten beiden Bände der *Jahrestage*, Anfang Februar 1972 schreibt sie an Johnson, sie habe ein „Meisterwerk" gelesen: Die *Jahrestage* seien ein Dokument, „und zwar ein gültiges für diese ganze Nach-Hitler-Zeit. Diese Vergangenheit haben Sie in der Tat haltbar gemacht ... Wie es da bei Euch war und ist, das weiß ich jetzt gleichsam bis in die Spitze des kleinen Zehs."

Im Februar 1972 erhält auch Martin Heidegger einen Brief von Hannah Arendt: Sie lobt die *Jahrestage* als den ersten deutschen Nachkriegsroman, von dem sie „etwas halte“, fragt, ob Heidegger die Bände haben möchte. Doch der winkt ab, er und seine Frau lesen keine dicken Bücher mehr. 1966 waren Arendt und Heidegger wieder brieflich in Beziehung getreten, er schickte Glückwünsche zu Arendts 60. Geburtstag, erinnerte an die *Sophistes*-Vorlesung von Marburg, wo alles begonnen hatte. 1967 sprach Arendt an der Freiburger Universität über Walter Benjamin und fuhr, nach 15-jähriger Pause, zu Heidegger. In der Korrespondenz der folgenden Jahre tauschte man sich entspannter über Philosophisches und Politisches aus, im Sommer 1969 besuchte Arendt zusammen mit Blücher die Heideggers.

Die größeren Schlachten schienen nunmehr geschlagen zu sein, Kreise schlossen sich: Nicht nur der *Sophistes*-Vorlesung wurde gedacht, auch *Sein und Zeit*, von Heidegger mit dem Schwung seiner Liebe zu „Fräulein Arendt“ geschrieben, kehrte wieder, als Arendt für die Heideggers den Verkauf des Manuskripts ans Deutsche Literaturarchiv vermittelte, damit vom Erlös ein einfaches, altersgerechtes Gartenhaus auf dem Freiburger Grundstück gebaut werden konnte.

In ihrer großen öffentlichen Würdigung zu Heideggers 80. Geburtstag im Herbst 1969 zog Arendt noch einmal alle Register ihrer menschlichen und philosophischen Vernunft und verfasste eine recht mehrdeutige Lobrede, die in New York aufgezeichnet und vom Bayerischen Rundfunk gesendet wurde: Es war die *Neue Welt*, die per Magnettonband in Heideggers Freiburger, von Efeu umrankte Studierstube drang. Arendt errichtet ihm eine *goldene Brücke*, indem sie Platons Denken, aber auch Platons politisches Missgeschick dem seinen zur Seite stellt. Doch diese Historisierung von Heideggers Philosophie reduziert diese auch zu einer unzeitgemäßen. Was die Welt aber braucht, ist zeitgemäßes Philosophieren, das Vertrauen in Menschen hat und dem Vernunft und Freiheit oberstes Gebot sind. Solcherart war das Denken Kants und das seines Nachfolgers Karl Jaspers, so hat es Arendt in ihrer Laudatio auf Jaspers 1958 in Frankfurt gesagt. Martin Heidegger stirbt am 26. Mai 1976.

Nach einem schweren Herzinfarkt muss Arendt ihre 1973 begonnen Lectures an der University of Aberdeen, Schottland, wo sie über *The Life of the Mind*, über die Geistestätigkeiten *Denken*, *Wollen* und *Urteilen* zu sprechen vorhatte, im Mai 1974 abbrechen. Ausgehend von der neuerlichen Beschäftigung mit der Philosophie Heideggers, der das Wollen zugunsten des Denkens zurücksetzte, versucht Arendt, Wesen und Verfahren des Denkens zu beschreiben, von dessen Integrität die Verhinderung des Bösen abhängt. Im Wollen sieht Arendt die Befähigung zum Neuanfang, zum Handeln und damit das Potential für politische Freiheit, die seit dem Christentum „professionellen Denkern“, insbesondere Hegel und eben Heidegger, „weniger ‚passte‘“ als die Vorstellung einer „Notwendigkeit“. Denken ist die Bedingung der Möglichkeit für das Urteilen. Das Vermögen der Urteilskraft formuliert keine praktischen Handlungsanweisungen, sondern ist „das politischste der geistigen Vermögen des Menschen“, „das Besondere und das Allgemeine auf geheimnisvolle Weise miteinander zu verbinden“. Arendt sieht politisches Urteilen im Zusammenhang mit ästhetischem Urteilen, wie es Kant in der *Kritik der Urteilskraft* herausgearbeitet hat. Der reinen geistigen Tätigkeit geht eine sinnliche Erfahrung voraus. Reflexion und Einbildungskraft erweitern den relativ beschränkten *sensus privatus* zum *sensus communis*, zum „gesunden Menschenverstand“, dessen Maximen sind: „‚Selbstdenken‘ (die Maxime der Aufklärung); ‚An der Stelle jedes anderen denken‘ (die Maxime der ‚erweiterten Denkungsart‘); ‚Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken‘ (die Maxime der Widerspruchsfreiheit).“ Relativ unparteiliches Urteilen in einer gemeinsam erfahrenen Realität ist an Mitteilbarkeit gebunden, für das urteilende politische Sprechen orientiert Arendt sich weiter an Kants Geschmacksurteil: „Und der Grund, aus dem ich so sehr an Kants *Kritik der Urteilskraft* glaube, liegt nicht in meinem Interesse an der Ästhetik, sondern darin, dass ich glaube, die Art und Weise, in der wir sagen ‚das ist richtig, das ist falsch‘ unterscheidet sich gar nicht so sehr von der, in der wir sagen ‚das ist schön, das ist hässlich‘. Das heißt, wir sind jetzt in der Lage, den Phänomenen sozusagen frontal zu begegnen, ohne dabei ein vorgefasstes System anzuwenden. Und bitte, das gilt natürlich auch für mein eigenes!“ (1973)

In ihrer Dankesrede für den von der dänischen Regierung verliehenen Sonning-Preis resümiert die aus Deutschland vertriebene Jüdin Arendt, die seit über zwei Jahrzehnten Amerikanerin ist, im April 1975 letztmalig ihr Verhältnis zu Europa, zur europäischen Kultur.

Am 4. Dezember 1975 stirbt Hannah Arendt. Helen Wolff schreibt später an Uwe Johnson: „Hannah war zuhause, in Heinrichs Sessel, als sie mitten im Gespräch einen leichten Hustenanfall zu haben schien – die Gäste merkten erst das Unheil, als ihr die Zigarette aus der Hand und der Kopf zurückfiel – es muss ein Sekundentod gewesen sein.“ Die Urne wurde auf dem Campus des Bard College, an der Seite Heinrich Blüchers beigesetzt. In Arendts Schreibmaschine war das Titelblatt zum dritten Teil ihrer letzten großen Studie, *Vom Leben des Geistes*, eingespannt.

Hannah Arendt: Auswahlbibliographie

Der Liebesbegriff bei Augustin: Versuch einer philosophischen Interpretation. J. Springer Verlag, Berlin 1929

Sechs Essays. Schriften der Wandlung 3. (Über den Imperialismus. Organisierte Schuld. Was ist Existenz-Philosophie? Die verborgene Tradition. Stefan Zweig: Juden in der Welt von gestern. Franz Kafka, von neuem gewürdigt.) Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1948.

The Origins of Totalitarianism. Harcourt, Brace, New York 1951. (*The Burden of Our Time.* Secker & Warburg, London 1951. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1955. *Korzenie totalitaryzmu.* Warszawa 1989)

Fragwürdige Traditionsbestände im politischen Denken der Gegenwart: Vier Essays. (Tradition und die Neuzeit. Natur und Geschichte. Geschichte und Politik in der Neuzeit. Was ist Autorität?) Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1957

The Human Condition. University of Chicago Press, Chicago 1958. (*Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960. *Kondycja ludzka.* Fundacja Aletheia, Warszawa 2000)

Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess. East and West Library (for the Leo Baeck Institute of Jews from Germany), London 1958. (*Rahel Varnhagen*: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. Piper Verlag, München 1959. *Rahel Varnhagen.* Fundacja Pogranicze, Sejny 2012)

Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus. Piper Verlag, München 1958

Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought. (Tradition and the Modern Age. The Concept of History: Ancient and Modern. What Was Authority? Freedom and Politics: A Lecture. The Crisis in Education. Society and Culture.) Viking Press, New York 1961. (*Zwischen Vergangenheit und Zukunft*: Übungen im politischen Denken I. Hg. von Ursula Ludz. Piper Verlag, München-Zürich 1994. *Między czasem minionym a przyszłym.* Fundacja Aletheia, Warszawa 1994)
Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. Viking Press, New York 1963. (*Eichmann in Jerusalem*: Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Piper Verlag, München 1964. *Eichmann w Jerozolimie.* Wydawnictwo ZNAK 1987)

On Revolution. Viking Press, New York 1963. (*Über die Revolution*. Piper Verlag, München 1965. *O rewolucji.* Wydawnictwo X, Kraków 1991)

Men in Dark Times. (On Humanity in Dark Times: Thoughts About Lessing. Rosa Luxemburg. Angelo Giuseppe Roncalli: A Christian on St. Peter's Chair from 1958 to 1963. Karl Jaspers: A Laudatio. Karl Jaspers: Citizen of the World? Isak Dinesen, 1885 – 1962. Hermann Broch: 1886 – 1951. Walter Benjamin. Bertolt Brecht. Waldemar Gurian: 1903 – 1954. Randall Jarrell: 1914 – 1965.) Harcourt, Brace & World, New York 1968. (*Menschen in finsteren Zeiten*. Hg. von Ursula Ludz. Piper Verlag, München-Zürich 1989. *Ludzie w mrocznych czasach.* Wydawnictwo Słowo / Obraz Terytoria, Gdańsk 2013)

Walter Benjamin: Illuminations. Edited and with an introduction by Hannah Arendt. Harcourt, Brace & World (A Helen and Kurt Wolff Book), New York 1968

Macht und Gewalt. Piper Verlag, München 1970. (*On Violence*. Harcourt, Brace & World, New York 1970.)

Walter Benjamin – Bertolt Brecht: Zwei Essays. Piper Verlag, München 1971

Crises of the Republic: Lying in Politics. Civil Disobedience. On Violence. Thoughts on politics an revolution. Harcourt Brace Jovanovich, New York 1972. (*O przemocy.* Fundacja Aletheia, Warszawa 1998)

Wahrheit und Lüge in der Politik: Zwei Essays. Piper Verlag, München 1972

The Life of the Mind. [Thinking. Willing.] Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978. (*Vom Leben des Geistes*. [Das Denken. Das Wollen.] Piper Verlag, München 1979. (*O myśleniu.* Fundacja Aletheia, Warszawa 1989. *Wola.* Czytelnik, Warszawa 1996)
Lectures on Kant's Political Philosophy. (The Life of the Mind: Judging) Edited and with an interpretive essay by Ronald Beiner. The University of Chicago Press, Chicago 1982. (*Das Urteilen*: Texte zu Kants Politischer Philosophie. Piper Verlag, München 1985. *Wykłady o filozofii politycznej Kanta.* Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2012)

Hannah Arendt – Karl Jaspers: Briefwechsel 1926 – 1969. Hg. von Lotte Köhler und Hans Saner. Piper Verlag, München 1985

Essays in Understanding, 1930 – 1954. Ed. by Jerome Kohn. Harcourt Brace, New York etc. 1994. (*Salon berliński i inne eseje.* Prószyński i S-ka, Warszawa 2008)

Hannah Arendt – Kurt Blumenfeld: „… in keinem Besitz verwurzelt": Die Korrespondenz. Hg. von Ingeborg Nordmann und Iris Pilling. Rotbuch Verlag, Hamburg 1995

Hannah Arendt – Mary McCarthy: Between Friends: the Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy, 1949 – 1975. Edited and with an introduction by Carol Brightman. Harcourt Brace, New York 1995. (*Hannah Arendt – Mary McCarthy*: Im Vertrauen: Briefwechsel 1949 – 1975. Piper Verlag, München 1995)

Hannah Arendt – Heinrich Blücher: Brief 1936 – 1968. Hg. von Lotte Köhler. Piper Verlag, München 1996

Hannah Arendt – Hermann Broch: Briefwechsel 1946 – 1951. Hg. von Paul Michael Lützeler. Jüdischer Verlag, Frankfurt am Main 1996

Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk. Hg. von Ursula Ludz. Piper Verlag, München-Zürich 1996

Hannah Arendt – Martin Heidegger: Briefe 1925 – 1975 und andere Zeugnisse. Hg. von Ursula Ludz. Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1998. (*Korespondencja z lat 1925 – 1975.* Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2010,)

Denktagebuch. 1950 – 1973. Hg. von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann. Piper Verlag, München 2002

Hannah Arendt – Uwe Johnson: Der Briefwechsel 1967 – 1975. Hg. von Eberhard Fahlke und Thomas Wild. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004

In der Gegenwart: Übungen im politischen Denken II. Hg. von Ursula Ludz. Piper Verlag, München 2000

Responsibility and judgment. Ed. by Jerome Kohn. Schocken Books, New York 2003. (*Odpowiedzialność i władza sądzenia*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2006)

The Promise of Politics. Ed. by Jerome Kohn. Schocken Books, New York 2005. (*Polityka jako obietnica*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2007)

Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. Hg. von Jerome Kohn. Piper Verlag, München 2006

Hannah Arendt – Gershom Scholem: Der Briefwechsel 1939 – 1964. Hg. von Marie-Luise Knott. Jüdischer Verlag, Frankfurt am Main 2010

Außerdem:
Hannah Arendt – Von den Dichtern erwarten wir Wahrheit. Katalog von Barbara Hahn und Marie-Luise Knott. Verlag Matthes und Seitz Berlin, 2007.

Impressum

Ausstellung und Broschüre:
Konzeption: Lutz Dittrich, Literaturhaus Berlin
Gestaltung: Katharina Triebe, Leipzig
[www.katharinatriebe.com]
Übersetzung: Artur Kożuch, Krakau

Bildnachweis:
Arendt-Bluecher Library, Bard College; Annandale-on-Hudson. The Hannah Arendt Bluecher Literary Trust; New York. Library of Congress; Washington D.C. Deutsches Literaturarchiv Marbach. Uwe Johnson Archiv; Frankfurt am Main sowie die Verlage der polnischen Ausgaben.

Video:
Das Fernsehgespräch Hannah Arendts mit Günter Gaus, *Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache*, wurde vom Zweiten Deutschen Fernsehen Ende Oktober 1964 gesendet (Dauer: 72 Minuten).
Polnische Übersetzung: Jerzy Kałążny in *Przegląd Polityczny* 2002, Nr. 55

Dank:
Goethe-Institut Krakau: Elżbieta Jeleń

2015

literaturHausBerlin

